T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLAHİYAT ANABİLİM DALI
KELÂM BİLİM DALI

İSLÂM DİNİNDEN VAZGEÇENLERİN VE BUNA PARALEL MİSYONERLERİN BAŞARILARININ BİR KELAM PROBLEMİ OLARAK KAYNAK VE SEBEPLERİ

Yüksek Lisans Tezi

İBRAHİM ESEN

İstanbul, 2007

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLAHİYAT ANABİLİM DALI
KELÂM BİLİM DALI

İSLÂM DİNİNDEN VAZGEÇENLERİN VE BUNA PARALEL MİSYONERLERİN BAŞARILARININ BİR KELAM PROBLEMİ OLARAK KAYNAK VE SEBEPLERİ

Yüksek Lisans Tezi

İBRAHİM ESEN

Danışman: PROF.DR. M. SAİM YEPREM

İstanbul, 2007

Marmara Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Tez Onay Belgesi

İLAHİYAT Anabilim Dalı KELAM Bilim Dalı Yüksek Lisans öğrencisi İBRAHİM ESEN nın İSLAM DİNİNDEN VAZGEÇENLERİN VE BUNA PARALEL MİSYONERLERİN BAŞARILARININ BİR KELAM PROBLEMİ OLARAK KAYNAK VE SEBEPLERİ adlı tez çalışması ,Enstitümüz Yönetim Kurulunun 19.07.2007 tarih ve 2007-8/30 sayılı kararıyla ile oluşturulan jüri tarafından ~~oy birliği~~ / oy çokluğu ile Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

	<u>Öğretim Üyesi Adı Soyadı</u>	<u>İmzası</u>
Tez Savunma Tarihi	: 02./10./2007	
1) Tez Danışmanı :	**PROF. DR. M.SAİM YEPREM**	....
2) Jüri Üyesi :	**PROF. DR. YUSUF ŞEVKİ YAVUZ**	....
3) Jüri Üyesi :	**PROF. DR. ALİ DURUSOY**	....

GENEL BİLGİLER

İsim ve Soyadı	**:** İbrahim Esen
Anabilim Dalı	**:** İlâhiyat
Programı	**:** Kelam
Tez Danışmanı	**:** Prof. Dr. M. Saim Yeprem
Tez Türü ve Tarihi	**:** Yüksek Lisans – Kasım 2007
Anahtar Kelimeler	**:** Misyonerlik, Din Değiştirme

ÖZET

İSLÂM DİNİNDEN VAZGEÇENLERİN VE BUNA PARALEL MİSYONERLERİN BAŞARILARININ BİR KELAM PROBLEMİ OLARAK KAYNAK VE SEBEPLERİ

Geçmişte olduğu gibi günümüzde de pek çok dinden dönme olayları olmuştur. Din değiştirme olayına etki eden pek çok faktör vardır. Ekonomik, sosyal, organizmik, etik ve ruhsal mahrumiyetler din değiştirme olayına etki eden faktörlerden bazılarıdır. Ayrıca çocukluk ve ergenlik dönemindeki aile yapısı ve çevre de din değiştirme olayı üzerinde etkili olmaktadır. İslâm tarihinde meydana gelen irtidad hadiselerine baktığımızda, bu faktörleri görebiliriz: Yeni müslüman olanların eski inançlarından kopamamaları, bir takım menfaatler elde etmek istemeleri, İslâm'ı iyi anlamamaları ve iman zayıflığı. Misyonerler ise günümüzde diyalog, kültüre uyarlama (inkültürasyon), evangelizm ve sosyal etkinlikleri kullanmaktadırlar. Ayrıca Hıristiyanlık ve İslâm dini arasındaki farklılıklar da müslümanların İslâm dininden vazgeçmelerine neden olmuştur. Ayrıca bazı müslümanların nasıl bir Tanrı'ya inandıklarını bilmemeleri, Kur'an'ı bilmemeleri, kendi inanç öğretilerini bilmemeleri ve inanç ilkelerini hayata geçirmemeleri bazı kimselerin islâm dininden çıkmalarına sebep olmuştur. Bu çalışma ile İslâm dininden vazgeçenlerin ve buna paralel misyonerlerin başarılarının bir kelam problemi olarak kaynak ve sebepleri anlatılmaya çalışılmıştır.

GENERAL KNOWLEDGE

Name and Surname	**:**	İbrahim Esen
Field	**:**	Divinity
Programme	**:**	Kalam
Supervisor	**:**	Professor M. Saim Yeprem
Degree Awarded and Date	**:**	Master – November 2007
Keywords	**:**	Missionary, Conversion.

ABSTRACT

AS A PROBLEM OF KALAM, THE SOURCES AND REASONS OF CONVERSIONS FROM ISLAM AND IN PARALLEL WITH IT THE SUCCESS OF MISSIONERIES

As happened in the past ,today there are inciclents of conversions from Islam. There are a lot of factors of conversion. Some of these factors are economic, social, organismic, ethical and spiritual. Other factors which cause conversion are the attitude of family and enviorenment during childhood and adolesence. When we look at the conversions occuring throughout the history of Islam, we can see these factors: The new muslims couldn't leave their old believes, they wanted to get some advantages, they couldn't understand Islam well and they had a weak belief. Today the christian missioneries use dialogue, incultiration, evangelism and some social activities to attract people. The differences between Islam and Christianity have also caused some muslims to convert. Also some muslims not knowing the God they believe in details, not knowing the Qur'an and principles of Islam but trying to teach these principles that they don't know to their children and not having a life according to Islamic principles have caused them to convert from Islam. With this study as a problem of kalam, the sources and reasons of conversions from Islam and in parallel with it the success of missioneries are explained.

ÖNSÖZ

Geçmişte olduğu gibi günümüzde de pek çok dinden dönme olayları olmuştur. Din değiştirme olayına etki eden pek çok faktör vardır. Ekonomik, sosyal, organizmik, etik ve ruhsal mahrumiyetler din değiştirme olayına etki eden faktörlerden bazılarıdır. Ayrıca çocukluk ve ergenlik dönemindeki aile yapısı ve çevre de din değiştirme olayı üzerinde etkili olmaktadır. İslâm tarihinde meydana gelen irtidad hadiselerine baktığımızda, bu faktörleri görebiliriz: Yeni müslüman olanların eski inançlarından kopamamaları, bir takım menfaatler elde etmek istemeleri, İslâm'ı iyi anlamamaları ve iman zayıflığı. Misyonerler ise günümüzde diyalog, kültüre uyarlama (inkültürasyon), evangelizm ve sosyal etkinlikleri kullanmaktadırlar. Ayrıca Hıristiyanlık ve İslâm dini arasındaki farklılıklar da müslümanların İslâm dininden vazgeçmelerine neden olmuştur. Ayrıca bazı müslümanların nasıl bir Tanrı'ya inandıklarını bilememeleri, Kur'an bilmemeleri, kendi inanç öğretilerini bilmemeleri ve çocuklarına bu bilmedikleri şeyleri öğretmeye çalışmaları ve inanç ilkelerini hayata geçirmemeleri bazı kimselerin İslam dininden çıkmalarına sebep olmuştur. Bu çalışma ile İslâm dininden vazgeçenlerin ve buna paralel misyonerlerin başarılarının bir kelam problemi olarak kaynak ve sebepleri anlatılmaya çalışılmıştır. *Bu çalışmayı sonuçlandırmamda görüşleri ile katkıda bulunan değerli hocalarım Prof. Dr. Saim Yeprem, Prof. Dr. Adil Bebek ve Prof. Dr. Yusuf Şevki Yavuz'a; TDV İsam kütüphanesinin ve Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi kütüphanesinin değerli çalışanlarına teşekkür ederim.*

İstanbul, 2007 İbrahim ESEN

İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

Sayfa No.

KISALTMALAR

a.g.e.	Adı geçen eser
a.g.m.	Adı geçen madde
AÜİF	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
c.	Cilt
çev.	Çeviren
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
ed.	Editör
haz.	Hazırlayan
İFAV	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
md.	Maddesi
nşr.	Neşreden
nu.	Number
p.	Page
s.	Sayfa
sy.	Sayı
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
terc.	Tercüme Eden
ty.	Tarih yok.
y.y.	Yer yok.
vb.	Ve bunun gibi
vol.	Volume

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE KAPSAMI

Araştırmamızın konusu, Batı literatüründe “conversion”, İslâmî literatürde ise “irtidad” kavramıyla ifade edilen ve kısaca “din değiştirme-dinî değişim” şeklinde açıklanabilecek olan “bir dinden diğer dine geçme” yani din değiştirme hadisesidir. Biz daha çok, misyonerlerin başarılarının sebep ve kaynaklarını kelâmî açıdan açıklanması ve hıristiyanlığı seçenlerin neden hıristiyanlığı seçtikleri üzerinde durduk.

Konuyu ele alırken, Türkiye’de hıristiyan olan müslümanların ne gibi sebeplerden dolayı müslüman olduklarına ve müslümanların bu bağlamda eksik bıraktığı noktalara dikkat çekmeye çalıştık. Araştırmanın kapsamı ise, din değiştirme olayının psiko-sosyolojik durumunu, hıristiyan olan müslümanların durumlarını kelâmî açıdan açıklamaya çalışmaktır. Bu noktada, Türkiye’de hıristiyan olan müslüman hakkında yapılmış olan araştırmalar, yazılan kitaplardaki tanıklıklardan yararlanılmıştır. Özellikle, değişik zamanlarda yaşamış olan, müslüman iken Hıristiyanlığa geçen on yedi Türk’ün biyografilerinin derlendiği “Neden Hıristiyan Oldular?”[1] isimli kitap, hıristiyan olan müslümanların üzerinde etkili olan motivleri anlamamız açısından bize önemli derecede yardımcı olmuştur. Bu gibi kaynaklarda yer alan kimselerin tanıklıkları çerçevesinde elde edilen bilgiler ve bunların bir metot dahilinde Kelâm açısından incelenmesi araştırmamızın kapsamını oluşturmaktadır.

II. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Araştırmanın amacı, hıristiyan olan müslümanların dinden dönmelerinde ve Hıristiyanlığı tercih etmelerinde etkili olan sebepleri psiko-sosyal açıdan ele alıp, bir kelâm problemi olarak sorunun sebepleri üzerinde değerlendirme yapmak ve bu durumla irtibatlı olarak misyonerlerinin başarılarının sebep ve kaynaklarını kelâm açısından ele almaktır.

İslâm dininden vazgeçip müslümanlar olanların ve buna paralel misyonerlerin başarılarının sebep ve kaynakları hakkında yapılmış çalışmalar çok azdır. Bu tip

---

[1] Davut Muratoğlu, *Neden Hıristiyan Oldular?: 17 Türk’ün Öyküsü*, İstanbul: Müjde Yayıncılık, 2002.

çalışmalar daha çok din psikoloji ve sosyolojisi alanında din değiştirme hadisesi olarak ele alınmıştır. Kelâm'da din değiştirme ve özellikle misyonerlerin neden başarılı oldukları hususunda yapılan araştırmalar yok denecek azdır. Biz burada din değiştirmenin irtidad boyutunu, misyonerlerin başarılı oldukları alanlarla paralel olarak ele almaya çalıştık.

Kelâm ilminin gayesi, müslümanların dinleriyle ilgili zihinlerinde oluşan şüpheleri gidermek, İslâm'a yöneltilen eleştirilere cevap vermek, böylece dinî akideleri ispat etmek ve toplumda oluşan inanç problemlerini çözmektir. Bu gayenin gerçekleştirilebilmesi için öncelikle günümüzde yaşanan inanç problemlerinin neler olduğunun tespit edilmesi gerekir. İşte bu noktada, bu çalışmayla modern çağın inanç problemlerinin bir kısmını ele aldık. Yine bu çalışmayla söz konusu problemlerle ilgili yapılacak olan araştırmalara katkıda bulunmaya çalıştık.

III. ARAŞTIRMANIN SİSTEMATİĞİ

Araştırmamız beş bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde din ve iman kelimelerinin lügat ve ıstılah anlamları üzerinde durulmuştur. Ayrıca din ve imanla alâkalı olarak, onun oluşumuna etki eden, aile, toplum, insan düşünen bir varlık olması, okul ve arkadaş çevresi, kitle iletişim araçları gibi faktörlere değinilmiştir.

İkinci bölümde irtidad kelimesinin Kur'an-ı Kerim'de geçtiği yerleri ele aldık. Bu konuda müfessirler irtidad ve küfür ile ilgili görüşlerine yer verdik. Devamında ise irtidad kelimesinin Sünnet'te nasıl kullanıldığına işaret etmeye çalıştık. Bu bölümün sonunda ise kelâmcıların küfr konusundaki görüşlerine yer verdik.

Üçüncü bölümde genel olarak din değiştirme, din değiştirmede kullanılan bazı kriterler ele alınmıştır. Ayrıca din değiştirme olayı üzerinde çok etkin bir rol oynayan psiko-sosyolojik nedenlere değinilmiştir. Din değiştirme motifleri, din değiştirmede etki olan faktörler de bu bölümde yer almıştır. Bu bölümün sonunda Hz. Muhammed (s.a.v.) ve dört halife devrinde meydana gelen irtidad hadiseleri ve nedenleri ele alınmıştır.

Dördüncü bölümde misyonerlik, kaynağı, islam dinindeki tebliğle karşılaştırılması, dinsel ifade özgürlüğü, ilk hıristiyan misyoner Pavlus, misyonerlerin

çalışma metodları yer almaktadır. Diyalog, inkültürasyon (kültüre uyarlama), evangelizm ve sosyal etkinlikler misyonerlerin kullandıkları yöntemlerden bazılarıdır. Bu bölümün sonunda ise Türkiye'deki misyonerlik faaliyetleri anlatılmıştır.

Son bölümde ise, İslâm dini ile hıristiyanlık arasındaki kurtuluş metodu, kefaret, cennet ve kadercilik anlayışı, teslis inancı, Tanrı'nın kişiliği ve ibadet anlayışı farklılıklarına değinilmiştir. Türkiye'de müslümanken hıristiyan olan, bazı kimseler üzerindeki etkili motivler de bu bölümde yer almaktadır. Ayrıca araştırmanın en önemli noktası olan misyonerlerinin başarılarının sebepleri ve müslümanların eksik kaldığı noktalar da bu bölümdedir. Son olarak da, misyonerlere karşı alınacak tedbirlerden bahsedilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

DİN VE İMAN

I. DİN

İnsanın yemek, içmek, uyumak vb. maddî ihtiyaçları olduğu gibi, bir takım manevî ihtiyaçları vardır. Bu manevî ihtiyaçlardan biri de, bir yaratıcıya inanma, bir şeye bağlanma ihtiyacıdır.

Din; insanla beraber var olmuş, insanla beraber varolmakta ve öyle görünüyor ki insanla beraber var olacak bir kurumdur. İnsanlık tarihinde ne kadar gerilere gidilirse gidilsin, dinî inançlardan yoksun bir topluma rastlanmamaktadır. Tarihî devrelerde olduğu kadar tarih öncesinde de insanoğlunun bazı inançlara sahip olarak yaşadığı, yapılan ilmî araştırmalardan anlaşılmaktadır. Bütün bunlar, toplumu ayakta tutan temel esasların başında "din"in geldiğini ortaya koymaktadır. Bunun yanında felsefe, hukuk, ahlâk gibi bazı insan ilimlerinin kaynağının da din olduğu kabul edilmektedir. Hatta Victor Cousin, "Her şey, din etrafında, din için, dinle teşkil olundu" diyerek "din"in konusunu ve alanını daha da genişletmektedir.[2]

A. DİN KELİMESİNİN LÜGAT ANLAMI

Din kelimesi arapça deyn kökünden mastar veya isimdir. Cevherî, din kelimesinin birçok anlamının arasından "âdet, durum; ceza; mükâfat; itaat" anlamlarını seçmiştir. Ayrıca, din kelimesinin terim olarak "itaat" anlamından geldiğini belirtmiştir.[3] İbn Manzûr ise yukarıda sayılan manalara "hesap" ve "İslâm"ı da eklemiştir. İbn Manzûr deyn kelimesinin masdar, dinin ise isim olduğunu belirtmiştir.[4] Râgıb el-İsfahânî'ye göre din "itaat" ve "ceza" anlamlarına gelmektedir.[5]

---

[2] Günay Tümer, Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi,* Ankara: Ocak Yayınları, 2002, s.1.
[3] Cevherî, *es-Sıhâh*, "dyn" md., y.y., ty.
[4] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "dyn" md., y.y., ty.
[5] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "dyn" md., y.y., ty.

Mütercim Âsım Efendi din kelimesinin pek çok anlamından bahsetmiştir. Onlardan bazıları şunlardır: Ceza ve karşılık, İslâm, hesap, saltanat, millet, şeriat, itaat, hâkimiyet ve galibiyet.[6]

Din; Tanrı'ya, olağanüstü güçlere, çeşitli kutsal varlıklara inanmayı ve tapınmayı sistemleştiren toplumsal bir kurumdur. Din, bu nitelikteki inançları ve kuralları, töreler ve semboller biçiminde toplayan, sağlayan düzendir.[7]

Arapça dışındaki Sâmî diller yanında Farsça ve Sanskritçe gibi diğer bazı dillerde de din kelimesini andıran lafızlar vardır. Ârâmi-İbrânî dilinde din "hüküm", daino ise Arapça'daki deyyân gibi "hüküm sahibi" anlamına gelir. Pehlevî dilinde (Eski Farsça) daenâ terim olarak "din" manasındadır. Ayrıca Soğdca'da dönden dın "din, mezhep", Sanskritçe'de dharmadan drm veya drm "din, inanç" anlamına geliyordu.[8]

Kutsal dili İbrânîce olan Yahudilik'te "abodath elohim" tabiri diğer dinî tutum ve davranışlar yanında özelliklee din kavramını ifade etmek üzere ifade etmek üzere kullanılmıştır. Eski Yunanca'da din, hem korku hem saygı anlamlarını içeren "thrioheya"kelimesiyle ifade edilmekteydi. Hıristiyanlık, yahudi geleneğinden gelmesine rağmen din terimini eski Putperest Roma'dan almıştır. Cicero (M.Ö. 43) De Natura Deorum, (Tanrıların mahiyeti) adlı kitabında (II, 18.bölüm) bir Stoalı'nın ağzından "religio" ("bir şeyi vazife edinmek, tekrar tekrar okumak, yapmak" anlamındaki "re-legere" kökünden) kelimesine yer vermiş; zamanla bu kelime kutsal kabul edilene karşı doğruluk, dürüstlük ve saygıyı, ibadet olarak yapılan âyinlerin titizlikle yerine getirilmesiyle gösterilen Tanrı şuurunu veya Romalılar'da tanrılara karşı bağlılığı ifade eden bir terim olmuştur. Günümüz Batı dillerinde de "religion" kelimesiyle ifade edilen din için İnciller'de "Allah'ın yolu" tabiri kullanılır.[9]

Hinduizm'in kutsal dili Sanskritçe'de din anlamına gelen "dharma", Budizm'in kutsal dili Pall dilinde "dhamma" şeklindedir. Dharma kelimesinin "din, gerçek,

---

6 Mütercim Âsım Efendi, *Kâmus Tercümesi*, "dyn" md., y.y., ty.

7 Şükrü Halûk Akalın, Recep Toparlı, Nevzat Gözüaydın, Hamza Zülfikar, Mustafa Argunşah, Nurettin Demir, Belgin Tezcan Aksu, Beyza Gültekin, *Türkçe Sözlük*, 10.Baskı, Ankara: Türk Dil Kurumu, 2005, s.531.

8 Günay Tümer, "Din", DİA, XI, s.312.

9 Günay Tümer, "Din", DİA, IX, s.314.

doktrin, doğruluk, fazilet, kanun, düstur, mahiyet, öz, nihaî elemental yapı,atom, fenomen" gibi anlamları vardır. Çinliler din anlamında bugün "chung chiao" (cong ciav) kelimesini kullanmaktadır. Tao kelimesi Çu hânedanından beri "yol, usul, düzen" anlamında kullanılmaktaysa da sadece Konfüçyüs öncesi devrede bu kelimenin kullanılış alanının, her şeyin ondan geldiğine inanılan ilk ve tek varlıktan hareket tarzına kadar kırk dört örneği bulunmaktaydı. Japonlar'ın Budizm'den önceki dinî yapılarını ifade etmek üzere kullandıkları "şinto"kelimesi, Çince'deki iyi varlıklar için kullanılan "şen" ile "tao" kelimelerinin birleşmesinden oluşan ve "Tanrıların yolu" anlamına gelen birdeyimdir.Japonlar bu anlamda "kamino-miai" tabirini kullanırlar.[10]

B. DİN KELİMESİNİN KUR'ÂN-I KERİM'DEKİ ANLAMI

Kur'ân-ı Kerîm'de din kelimesi doksan iki yerde geçmektedir; ayrıca üç âyettede (et-Tevbe 9/29; es-Sâffât 37/53;el-Vâkıa 56 (86) değişik türevleri yer almıştır. Bu âyetlerde dinin başlıca şu anlamlarda kullanıldığı görülür: Zül, yönetme-yönetilme, itaat, hüküm, tapınma, tevhid, islâm, şeriat, hudûd, âdet, ceza, hesap, millet.[11]

Mekke döneminin ilk zamanlarında inen âyetlerde din terimi "yevm" kelimesiyle birlikte "yevmüd'd-dîn" (din günü; hesap, ceza-mükâfat günü) şeklinde geçer. Yevmü'd-dîn tabiri sonraki Mekkî ve Medenî âyetlerde tekrar edilmemektedir. Bu tabir, ilk dönem âyetlerinin genel muhtevasına uygun insanın iman ve ameline göre hesaba çekileceği âhiret gününü ifade eder.[12]

Mekke devrinin ikinci yarısında nâzil olan dinle ilgili âyetler incelendiğinde bu âyetlerde artık ilk dönemlerde vurgulanan sorumluluk ve hesaptan tevhid ve teslimiyete geçildiği görülür. Buna göre insan sadece Allah'a ibadet edecek, O'na ortak koşmayacaktır. Din Allah tarafından konulan ve insanları O'na ulaştıran yoldur. "Muhlisîne lehü'd-dîn" ifadesinde vurgulanan ihlâs, kişinin bütün hayatını yüce Allah'a vakfetmesi; bütün samimiyetle O'na bağlanıp teslim olmasıdır; sadece sıkıntı ve üzüntü anında Allah'a yönelmek değil her zaman O'nu hatırlamak ve koyduğu ilkelerden ayrılmamaktadır. Bu merhalede "es-sırâtü'l-müstakîm" (doğru yol), "dînen kayyimen"

[10] Günay Tümer, *a.g.m.*, s.314.
[11] Günay Tümer, *a.g.m.*, s.312.
[12] Fâtiha 1/4; Zâriyât 51/6.

(dosdoğru din) ve “millete İbrâhîm” (İbrâhim’in dini) ibareleri aynı âyette yan yana yer almakta ve birbirini kuvvetlendirmektedir (el-En’âm 6/161).[13]

Medine döneminde “millet-i İbrâhîm” kavramıyla ilgili önemli bir gelişme, bu ifadenin Hac sûresinin 78. âyetinde “müslimîn” kelimesiyle bir arada geçmesidir. Böylece Mekke döneminde esas olan tevhidden ümmete, kendisini Allah’a teslim edenler cemaatine geçirilmiştir. Ancak tevhid müşriklerle olan diyaloglarda bütünüyle bir kenara bırakılmamış, bu defa “dînü’l-hak” tabiriyle hıristiyan ve yahudilerin muharref dinleriyle müşriklerin bâtıl dinlerine karşı bu yeni dinin sağlam esasları belirtilmiş ve onun bütün dinlere üstün kılınacağı müjdelenmiştir.[14] Bu dönemin çok dinli yapısı içinde, “Allah katında din şüphesiz İslâm’dır”[15]; “Kim İslâm’dan başka bir dine yönelirse onun dini kabul edilmeyecektir; o ahirette de kaybedenlerdendir”[16] meâlindeki âyetlerle dinleri ve kitapları muharref olduğu halde sadece kendilerinin cennete girebileceklerini iddia eden yahudi ve hıristiyanların durumlarına açıklık getirilmiştir.

Mekke döneminde din kavramı, “tarihin akışına ve tabiatın gidişine yön veren, zamana ve âleme hükmeden, dini ortaya koyan, hesap gününü elinde tutan Allah’ın otoritesi” şeklinde özetlenebilecek bir muhteva kazanırken Medine döneminde bu muhteva genişletilerek “kişinin Allah’a bağlı bir hayat sürdürmesi, müslüman topluluğuna karşı görevlerini yerine getirmesi; Allah’ın mutlak tasarruf ve hâkimiyete sahip olması” gibi unsurlar da dinin muhtevasına katılmıştır.[17]

Kur’ân-ı Kerîm’de din kelimesinin ifade ettiği mâna, on altı yerde geçen “Allah’ın dini, din Allah için, hak din, dosdoğru din, hâlis din”; on üç yerde geçen “din günü”, on yerde geçen “dinde ihlâslı olma” şeklinde vurgulanmaktadır. Öte yandan her iki dönemde din kelimesi sadece müslümanların değil başkalarının inançlarını da ifade etmek üzere kullanılmıştır. Meselâ Mekke döneminde müşriklere hitaben, “Sizin dininiz size, benim dinim bana”;[18] Medine döneminde ise bütün insan toplulukları muhatap

---

13 Günay Tümer, “Din”, DİA, IX, s.312.
14 et-Tevbe 9/29, 33; el-Fetih 48/28; es-Saf 61/9.
15 Âl-i İmrân 3/19.
16 Âl-i İmrân 3/85.
17 el-Bakara 2/193; el-Enfâl 8/39.
18 el-Kâfirûn 109/6.

alınarak "Bütün dinlere üstün kılmak üzere peygamberini doğruluk rehberi olan Kur'an ve hak din ile gönderen O'dur"[19] denilmesi buna delil teşkil eder.

Bütün bunlara bakarak din kavramının anlamlarını şu şekilde gruplandırabiliriz: 1. Ceza (karşılık), mükâfat, hüküm, hesap. 2. Üstün gelme, hâkimiyet, zelil kılma, zorlama. 3. İtaat, teslimiyet, hizmet, ibadet. 4. Âdet, yol, kanun, şeriat, millet, mezhep.

C. İSLÂM ÂLİMLERİNE GÖRE DİN

Seyyid Şerif el-Cürcânî'ye göre din şöyle tarif edilebilir: "Din, akıl sahiblerini (kendi iradeleri ile) Resûlullah (s.a.v.)'in getirdiklerini kabûle çağıran ilâhî bir kanundur."[20] Cürcânî'ye göre din ile millet ise şöyle tarif edilebilir: "Din ve millet, zât bakımından birleşik, itibâr bakımından ayrıdırlar. Çünkü şeriat, kendisine itâat edilmesi bakımından din diye adlandırılır. İnsanları bir araya toplaması (cemâat yapması) bakımından da millet diye adlandırılır. Kendisine dönülmesi (rücû edilmesi) bakımından da mezheb diye adlandırılır. Denildi ki, din, millet ve mezheb arasındaki fark şudur: Din, Allah'a nisbet edilmiştir. Millet, peygambere nisbet edilmiştir. Mezheb ise müctehide nisbet edilmiştir."[21] Cürcânî'nin üzerinde durduğu gibi millet kelimesi, Kur'an'da geçtiği onbeş yerde din anlamında kullanılmıştır.[22] Bâkıllânî dinin "ceza, hüküm, inkıyad ve istislâm" (itaat, boyun eğme) gibi anlamları arasında "mezhep" ve "millet"i de vermektedir.[23] Millet ve mezhep bir dinî topluluğun belirli bir inanca sadakat göstermesine, emirlerine itaat etmesine ve uygulamalarını yerine getirmesine delâlet etmesi noktasında din anlamına gelmektedir.[24]

Zebîdî'ye göre din şudur: "Din, akıl sahibi insanları kendi tercihleriyle bizzat hayırlı olan şeylere götüren ilâhî bir kanundur." Tehânevî'ye göre ise din şöyle tarif edilebilir: "Din, akıl sahiplerini kendi iradeleriyle şimdiki halde (dünyada) salâha, gelecekte (âhirette) felâha sevkeden, Allah tarafından konulmuş bir kanundur." Yine

---

19 el-Feth 48/28.
20 Seyyid Şerif Cürcânî, *Kitâbu't-Ta'rîfât*, Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü, terc. ve şerh eden: Arif Erkan, İstanbul, 1997, s.105.
21 Seyyid Şerif Cürcânî, *a.g.e.*, s.105, 106.
22 M.F. Abdrulbâkî, *Mu'cem*, "millet" md., y.y., ty.
23 Bâkıllânî, *et-Temhîd*, nşr.: R.J. McCarthy, Beyrut, 1957, s.345.
24 Günay Tümer, "Din", DİA, IX, s.313.

Tehânevî'ye göre din kaynağı itibariyle Allah'a, tebliği yönünden Peygambere, uygulanması bakımından da ümmete nisbet edilir.[25]

M. Hamdi Yazır, daha öne geçen klasik tarifleri de dikkate alarak dini şu şekilde tarif etmiştir: "Din, akıl sahiplerini hüsn-i ihtiyarlarıyla bizzat hayır ve nimete sevkeden bir vaz'-ı ilâhî, şeriat ve millet, beşerin ihtiyarî fiillerinin hayır ve saadet gayesine doğru cereyanını temin eden bir yol, bir kanun, bir âmil-i ma'nevîdir". M. Hamdi Yazır, ayrıca İslâm kavramının da belli başlı anlamlarına işaret ettikten sonra müslüman bilginlerinin geleneksel din tarifleriyle İslâm kavramı arasında açık bir uyum olduğuna dikkat çeker. Zira geniş anlamda İslâm "teslimiyet, kurtuluş" gibi mânaları yanında "müsâleme" (karşılıklı güven ve barış) anlamını da ifade eder. Din de insanlar arasında ihtilâf ve çekişmeleri önleyerek müsâlemeyi temin eden bir kanundur. Dinde yalnız insanlar değil, insanlarla Allah arasında da bir ahid ve barışıklık (selem) vardır. Bu sayede hâlikın iradesiyle, mahlûkun iradesi arasında uygunluk sağlanmış olur.[26] Şehristânî ise dinin öncelikle "itaat ve inkıyad", bazen de "ceza ve hesap" anlamına geldiğini belirtir ve sadece ilâhî vahiyden kaynaklananları din olarak nitelendirir.[27]

Modern müslüman âlimleri arasında din kavramını klasik tariflerinden az çok farklı ve daha kapsamlı şekilde tarif edenler vardır. Bu âlimlerden biri olan Muhammed Abduh'a göre din, insanın kâinattaki varlıkları müşahede ederek duyular üstü ilâhî gerçekleri kavramasından ibarettir. Bu ilâhî gerçeklerden biri de peygamberlik kurumudur. İnsan ancak peygamberlerin getirdiği mesaj yardımıyla ilâhî hakikatin mahiyetini kavrar ve her türlü davranışının karşılığını başka bir âlemde göreceğini öğrenir.[28] Seyyid Hüseyin Nasr'a göre din insanı gerçeğe bağlayan şeydir. Her din netice itibariyle biri doktrin, diğeri metot olmak üzere iki unsur ihtiva eder. Din öncelikle mutlak hakikati nisbî olandan ayıran bir doktrin, ikinci olarak da hakikat üzerine düşünmeye, mutlak olana bağlanmaya, insan varlığının gaye ve anlamına uygun biçimde Allah'ın iradesine göre yaşamaya elverişli bir metottur.[29] Reşid Rıza ise dini

---

25 Tehânevî, *Keşşâfu Istilâhâti'l-Funûn*, "din" md., Beyrut, ty.
26 Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul, 1979, II, s.61-64.
27 Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, Kahire, 1975, c.I, s.38.
28 Muhammed Abduh, *Tefsîru cüz'i amme*, y.y., ty., s.161.
29 Seyyid Hüseyin Nasr, *İslâm-idealler ve Gerçekler*, trc. Ahmet Özel, İstanbul, 1985, s.15.

şöyle tarif eder: “Din kişinin kendi çabasıyla öğrenemediği, sadece vahiy kanalıyla elde edebildiği gerçekler bütünüdür.”[30]

D. BATILI İLİM ADAMLARINA GÖRE DİN

Dinî tecrübî birikimin asıl dayanağı, insan şuurunda zamanla açık seçik bir şekilde oluşan Tanrı kavramıdır. Dinî şuurun tahlilinden elde edilen temel dinî yaşantı, insanın bir yönden korku ve aczle, diğer yönden sevgi ve güvenle tabiat üstü ve kudret sahibi olan varlığa yani yüce Allah’a bağlanmasıdır. Bu bağlılık insanın ruhî kuvvetleriyle yaratanına yönelmesi, derin bir saygı ve samimiyetle O’na açılması şeklindedir.

Çağdaş Batılı araştırmacılar tarafından yapılan din tariflerinin, büyük ölçüde ferdî tecrübe ile zihnî, hissî, taabbüdî ve içtimaî elemanlardan ibaret beş unsurun birini veya birkaçını öne çıkararak yapıldığı görülür. Ferdî tecrübe, en kısa ve açık ifadesini Rudolf Otto’nun şu cümlesinde bulmaktadır: “Din kutsalın tecrübesidir.” Bu kısa tanımın bütün dinleri içine aldığı düşünülebilir. Bu tarif, varlığının bir gereği olarak insanın kutsal olanı yaşayabilme kabiliyetini ifade eder. Bu husus dinin fertlere mahsus bir tecrübeye dayandığını doğrular. R. Otto bu tecrübeyi “korkutucu ve hayran bırakıcı sır” (mysterium tremendum et fascinans) diye nitelendirir. Tariflerinde zihnî elemanı öne çıkaranlardan James Martineav dini “daima yaşayan bir Tanrı’ya, bir ilâhî şuur ve iradenin kâinatı idare ettiğine ve insanlıkla mânevî râbıtaları elinde tuttuğuna inanış”; Herbert Spencer “her şeyin bizim bilgimizin üstüne çıkan bir kudretin tezahürü olduğunu kabul”; Max Müller ise “insanın, çeşitli adlar ve değişen görünüşler altındaki sonsuzu kavramasını sağlayan zihnî bir melekesi veya yeteneği” şeklinde tarif etmiştir. Bu tanımlarda dikkati çeken husus, insanın ihtiyaç duyduğu mânevî ve maddî değerleri elinde tutarak kaderini kontrol eden kudrete (Tanrı) inancıdır.[31]

J.M. Mc. Taggart’ın, “...Din, muhtemelen kendimizle kâinat arasında bir âhenk kanaati çerçevesinde derin bir duygudur...”; F. Schleiermacher’in, “Dinin özü mutlak güven duygusudur”; Julian Huxley’in, “Dinin mahiyeti korku, saygı... ve mahiyette kutsiyet duygusudur” şeklindeki ifadelerinde dindarın yaşadığı hissî durumlara ağırlık

---

[30] Reşid Rızâ, *el-Menâr*, y.y., ty., c.II, s.69.
[31] Günay Tümer, “Din”, DİA, IX, s.315.

verilmiştir. Bu hissî eleman sadece güven, korku ve bağlılığı değil hakikat, huzur, ölümden sonraki hayat özlem ve iştiyakını da içinde bulundurur. Tanımlarında davranış elemanına ağırlık verenlerden Matthew Arnold'a göre, "Din duyguyla yükselmiş, alevlenmiş, yanmış bir ahlâk ilmidir"; F.H. Bradley'e göre, "Din daha çok bütün mevcudiyetimizle iyiliğin tam gerçeğini anlatma çabasıdır"; Michel Mayer'e göre, "Din Allah'a insanlara ve kendimize karşı yapmamamız gerekene dair öğütlerle inançların tamamıdır." Bu tür tariflerde dikkate alınan davranışlar dua, kurban, âyin, tören, ahlâkî emirler, inanç esasları gibi insanların hayatındaki standart dinî şuurudur"; J.P. Pratt'ın, "Fert veya gruplarda onların menfaat ve kaderlerinin son kontrolünü elinde tutan kudret veya kudretlere karşı ciddi bir içtimaî tavırdır" ve E. Durkheim, "Dinî bir cemaatin meydana gelmesini sağlayan âyîn ve inançlar sistemidir" şeklindeki tariflerinde içtimaî eleman esas alınmıştır.[32]

II. İMAN

A. İMAN KELİMESİNİN LÜGAT ANLAMI

İman, inanmak, din adına tebliğ ettiği konularda peygamberi doğrulamaktır.[33] İman, dinin ortaya koyduğu dogmalara inanma, din inancı, kutsal inanç, inanç, itikat anlamlarına gelmektedir.[34] Sözlükte "güven içinde olmak" anlamındaki emn (emân) kökünden türeyen imân "güven duygusu içinde tasdik etmek, inanmak" demektir. "Sağlamlaştırmak, kesin karar, tasdik etmek" anasındaki akd kökünden türeyen itikâd da "iman" karşılığında kullanılır. Terim olarak iman genellikle "Allah'tan alıp din adına tebliğ ettiği kesinlik kazanan hususlarda peygamberleri tasdik etmek ve onlara inanmak" diye tanımlanır.[35] Seyyid Şerif Cürcânî'ye göre ise iman, lügatte kalp ile tasdîktir. Şeriatta, kalp ile inanma ve dil ile ikrar etmedir.[36]

İbrânîce'de iman emunah kelimesiyle karşılanır. Bunun türevleri Ahd-i Atîk'te Tanrı'ya imanı (Tekvîn, 15/6; Tesniye, 32/4) ve insanlara güvenmeyi (Eyub, 4/18) ifade

---

32 Günay Tümer, *a.g.m.*, IX, s.315, 316.
33 Mustafa Sinanoğlu, "İman", DİA, XXII., s.212.
34 *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu, Ankara, 2005, s.961.
35 Mustafa Sinanoğlu, *a.g.m.*, s.212.
36 Seyyid Şerif Cürcânî, *Kitâbu't-Ta'rîfât*, Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü, terc. ve Şerh eden: Arif Erkan, İstanbul, 1997, s.31.

eder. Ahd-i Atîk'te her şeyi bilen, gören, mutlak güç sahibi, eşi ve benzeri olmayan (Eyub, 28/23-24; 42/2; İşaya, 40/6-8) Tanrı'yı gönülden sevmek (Tesniye, 6/4-5), sadece O'na itaat etmek (Çıkış, 20/3; Tesniye, 13/2) emredilmiş ve O'nun mesajını tebliğ eden peygamberlere uyulması istenmiştir (Tesniye, 18/15-22). Hıristiyan geleneğinde "emunah"ın çevirisi olan Grekçe pistis kelimesinin yanı sıra yakın anlamlardaki Latince fides, confessio ve dogma kelimeleri de kullanılmıştır. Hıristiyanlığa göre iman, "ilâhî vahiy yoluyla gelen ve kilise tarafından doğru olarak takdim edilen öğretileri (dogma) kabul etmek" şeklinde tanımlanabilir.[37]

B. İMAN KELİMESİNİN KUR'AN-I KERİM'DEKİ KULLANIM ŞEKLİ

İman kavramı Kur'ân-ı kerim'de 800'den fazla yerde geçer. İman etmeyi ve inananları nitelemek için, "doğru söylemek" anlamındaki sıdk kökünün, ayrıca kalbin iman sayesinde huzura kavuşmasını ifade etmek için "şüpheden uzak olarak bilmek" mânasında yakn (yakîn) kökünün türevleri[38] ve "huzur bulmak, güven duymak" anlamındaki itmi'nân kavramı kullanılır.[39] İbnü'l Cevzî "kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve organlarla amel" şeklinde tanımladığı imanın Kur'an'da beş mânada kullanıldığını kaydeder: Tasdik, sadece dilin ikrarı, tevhid, peygamberi onaylama, namaz.[40]

Kur'an'da Allah'a, peygamberlerine ve âhiret gününe inananların, sâlih amel işleyenlerin kurtuluşa ereceği[41] ve insanların bu konularda irade hürriyetine sahip kılındıkları[42] anlatılır. İman kalbe atfedilen bir eylem olmakla birlikte[43] cennet ehlini iman ve sâlih amel sahiplerinin teşkil edeceği belirtilerek[44] imanla ilâhî emirlere uymak arasında sıkı bir ilişki bulunduğuna dikkat çekilir. Yine Kur'an'da müminlerin Allah'tan başka bir tanrıya tapmamak, O'nun haram kıldığı cana kıymamak ve zina etmemek gibi yasaklara uydukları,[45] oruç tutmak, namaz kılmak, iyiliği emretmek ve kötülüğü

---

37 Mustafa Sinanoğlu, *a.g.m.*, s.212.
38 el-Bakara 2/4; el-Mâide 5/50.
39 el-Bakara 2/60; er-Ra'd 13/28.
40 İbnü'l Cevzî, *Nüzhetü'l-a'yün*, y.y., t.y., s.145-146.
41 el-Bakara 2/2-5.
42 el-Kehf 18/29.
43 el-Hucurât 49/14; el-Mücâdile 58/22.
44 el-Bakara 2/82.
45 el-Furkân 25/68.

engellemek gibi buyrukları yerine getirdikleri[46] belirtilir; böylece iradeye dayalı imanın ilâhî rızâya uygun amellerle tamamlanmasının gerekliliğine işaret edilir. Gerçek müminler Allah anıldığı zaman yürekleri titreyen, âyetleri okunduğunda imanları artan ve yalnız rablerine güvenen, namazlarını kılan ve servetlerinden Allah yolunda harcayan kimseler olarak nitelendirilir.[47]

C. İMANIN ISTILAH MANASI

İman kavramının ıstılâhî anlamda pek çok tanımı yapılmıştır. Bunları beş grupta toplayabiliriz:

1) İman kalbin tasdikidir. Eş'arî, Mâturîdî[48] bu görüştedir. Ehl-i sünnet kelâmcılarına göre imanın esası kalbin tasdikinden ibarettir, çünkü âyet ve hadislerde iman dilin ikrarına değil kalbin tasdikine bağlanmıştır.[49] Tasdikin mahiyeti de haberin ve haber verenin doğruluğunu kabul etmektir. Neye, nasıl ve niçin inanıldığının bilinmesi yönünden imanın oluşumunda bilgi unsuru da önemli olmakla birlikte bilinen şeyin imana dönüşebilmesi için his ve kalp yoluyla benimsenmesi gerekmektedir. Tasdikin bir mantık terimi olarak "zihnin bir hükme varması" şeklinde tanımlandığı dikkate alınırsa onun mantıkî anlamıyla dindeki imanı karşılamakta yeterli olmadığı görülür. Mantıkta dış dünya ile ilgili önermeleri doğrulamak bir tasdikse de iman değildir. Çünkü imanın gayb, ahlâk, derunî, ferdî ve içtimaî hayatla ilgili boyutları vardır. İmanın terim anlamı ise dini mânâdaki tasdike açıklık kazandırmaktır.[50]

2) İman kalbin mârifetidir. İmanın tasdik değil mârifetten ibaret olduğunu ileri süren Cehmiyye ve Neccâriyye'yi Mâtûrîdî ve Mu'tezilî kelâmcıları eleştirmiştir. Onlara göre mârifetin karşıtı cehalet, imanın karşıtı inkârdır (küfür). İmanın mârifetten ibaret olması halinde her cahilin kâfir, her ârifin de mümin olması gerekir. Ayrıca imanda gayb unsuru esastır. Bilgi ise iman edilecek hususların mâhiyetini kapsamaktan uzaktır.[51]

---

46 et-Tevbe 9/112.
47 el-Enfâl 8/12-4.
48 M. Saim Yeprem, *Mâtûrîdî'nin Akîde Risâlesi ve Şerhi*, İstanbul: İFAV, 2000, s.35.
49 el-Mâide 5/41, en-Nahl 16/106; el-Hucurât 49/14; Müslim, "İmân", 41.
50 Teftâzâni, *Şerhu'l-Akâid*, (nşr.:M.Adnân Derviş), Beyrut, 1411/1991.
51 Mustafa Sinanoğlu, *a.g.m.*, s.213.

3) İman dil ile ikrardır. İmanın sadece dilin ikrarı olduğunu kabul eden görüşler, Mürcie ve Kerrâmiyye'ye aittir. Onlara göre Hz. Peygamber'in kelime-i tevhîdi söylemeyi iman için yeterli görmesi[52] bu kanaatin delilini oluşturur. Ancak Ehl-i Sünnet kelâmcıları bunu, gerçekte iman etmedikleri halde Allah'a ve âhiret gününe inandıklarını söyleyen münafıkların mümin olmadığını açıklayan âyetlere[53] aykırı bulmuşlardır. Bazı Sünnî âlimlerine göre ikrar kalbin tasdikine delâlet etmesi açısından iman olarak isimlendirilebilir, ayrıca ikrar dünyevî hükümlerin uygulanabilmesi için de gereklidir.[54]

4) İman, kalp ile tasdik, dil ile ikrardır. Ehl-i Sünnet'in büyük çoğunluğu bu görüştedir.[55]

5) İman, kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve azalarla ameldir. Hariciler, Mûtezile'nin[56] bir çoğu, İmam Malik, İmam Şâfi[57] ve İbn Teymiyye bu görüşü savunmaktadır. Haricilere göre, iman taattir.[58] Bir kimse, Allah'ın varlığına ve birliğine, Hz. Muhammed (a.s.)' ın O'nun resulü olduğuna inanmasına rağmen, farzlardan birini yerine getirmese imandan çıkmış sayılır.[59]

Dinî hayatın bütünlüğü açısından bakıldığında, imanla amel arasında sıkı bir ilişkinin bulunduğunda İslâm âlimleri arasında ihtilâf yoktur. Ancak Hâricî, Mu'tezilî ve Şiî kelâmcıları ameli imandan bir cüz kabul etmişlerdir. Bu âlimler, hangi itaatin imandan sayıldığı konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerse de genel olarak Hâriciler büyük günah işleyen ve ilâhî emirlerden birini terk edenin kâfir olduğunu, Mu'tezile ile Şîa, büyük günah işleyenin imandan çıkmakla birlikte küfre girmeyip ikisi arasında bir yerde (el-menzile beyne'l menzileteyn)[60] bulunduğunu, işlediğİ günahtan dolayı tövbe etmeden öldüğü takdirde ebedî olarak cehennemde kalacağını ifade eder.

---

52 Buhârî, "Cihâd", 102.
53 el-Bakara 2/28.
54 Mustafa Sinanoğlu, *a.g.m.*, s.213.
55 Ebu'l Muin en-Nesefî el-Hanefi, *Bahru'l-Kelâm fi Akâidi Ehli'l-İslâm*, çev.: İsmail Hakkı, Konya: Can Kitabevi, 1978, s.46; Ömer Nesefî, *İnancının Temelleri*, haz.: M.Seyyid Ahsen, İstanbul: Otağ Yayınları, 1975, s.68.
56 Cüveyni, *Kitabu'l-İrşad*, Beyrut, 1985, s.333.
57 Emrullah Yüksel, *Sistematik Kelâm*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2005, s.221.
58 Cüveyni, *a.g.e.*, s.333.
59 Şerafeddin Gölcük, *Kelâm Tarihi*, İstanbul: Kitap Dünyası, 2000, s.31.
60 Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi Giriş*, İstanbul: Damla Yayınevi, 1996, s.176.

Yapılan imân tanımlarına bakıldığında, imân tanımları genellikle “tasdik” üzerinde durmaktadır. Bazı âlimler imânın tanımını yaparken yalnız tasdike yer vermiş, bazı âlimlerde tasdikle beraber dil ile ikrarı, amelleri de bu tanımın içine, katmışlardır. Görüldüğü üzere bütün iman tanımlarında tasdik temel bir unsur olarak ele alınmıştır.

D. İMANIN OLUŞUMUNA ETKİ EDEN FAKTÖRLER

1. İnsanın Düşünen Bir Varlık Olması

İnsanın inanan ve düşünen bir varlık olması sonucu iman eylemi gerçekleşir. Bazı araştırmacılara göre, daha çocukluk döneminde iken insan dine hazır ve kabiliyetli olup, onun ruhuna dinî inanç Tanrı tarafından yerleştirilmiştir.[61] İnsan düşünme yetisi sayesinde iki üç yaşlarından itibaren kendisiyle ve çevresinde gördükleriyle ilgili sorular sorar ve bunlara tatmin edici cevaplar bulmaya başlar. Yaşı ilerledikçe kendi yaratılışı, kainatın işleyişi, hayatın amacı, anlamı, ölüm ve ahiret hakkında sorular sormaya başlar. [62] En sonunda her şeyin bir yaratıcı tarafından yaratıldığının ve idare edildiğinin farkına varır. Bu noktada iman oluşmaya başlar.

Allah-u Teâlâ da Kur’an’da pek çok ayette, insanın inanan ve düşünen bir varlık olması itibariyle insanın aklına hitap etmiş ve onu düşünmeye çağırmıştır. Kur’an, kendi varlığının bir delili olarak nisanın kendi yaratılışına, etrafındaki evrenin yaratılışına, kainat olaylarının meydana gelişine bakmasını ve tüm bunların müsebbibi olan Allah’a iman etmesini emretmektedir.[63]

2. Aile

Çocuğun inancının belirmesini ilk teşvik eden ve uyanmasını sağlayan unsurların başında ailesi gelmektedir. İlk dinî tecrübeyi burada edinmektedir.[64] Aile, çocuğun fiziki gelişiminin yanında psikolojik gelişiminde de önemli bir rol oynamaktadır ve imanın oluşumuna da katkı sağlamaktadır.

---

61 Kerim Yavuz, *Çocukta Dini Duygu ve Düşüncenin Gelişmesi*, Ankara: Diyanet İşleri Yayınları, 1987, s.43.
62 Hüseyin Peker, *Din Psikolojisi*, İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2003, s.80.
63 er-Ra’d 13/3-4.
64 Kerim Yavuz, *a.g.e.*, s.47.

Çocuk için aile taklit edilen, örnek alınan bir kurumdur. Zira 2-3 yaşları arası ilk çocukluk dönemleri, taklidin en çok olduğu dönemdir ve anne-baba model alınmaktadır. Zaten anne-baba da çocuğuna doğru olduğuna inandığı inançlarını anlatmaya ve benimsetmeye çalışır. Çocuktaki inanırlık özelliğinin de etkisiyle anne-babasının dinî inanç ve uygulamaları çocuğun manevi dünyasında yer eder.[65] Hz. Muhammed (s.a.v.)'in fıtrat hadisine bakıldığında, insanda imanın oluşumunda rol oynayan faktörlerden biri olarak insanın inanma istidadına ve ailenin etkisine atıfta bulunulduğu görülmektedir. Hadiste geçen fıtrat kelimesi, İslâm literatüründe, insanda yaratılıştan gelen bir inanma istidadını ifade etmek için kullanılan ortak bir kavramdır.[66] Aile ise bu noktada imanın şekillenmesinde etkili olan çevre faktörünü temsil etmektedir.

3. Toplum

Ailenin dışında toplum da insan üzerinde birtakım etkilerde bulunmaktadır. Toplumun bir takım dinî değerleri insana geçmekte veya onun üzerinde olumlu veya olumsuz etkilerde bulunmaktadır.

Kur'an'a baktığımızda toplumun kişinin imanı üzerinde birtakım tesirleri olduğunu görmekteyiz. Kur'an'da müşriklerin Hakk'ı inkar ederken Allah'ın gönderdiği elçilere ve peygamberlere; "atalarından bunu duymadıkları"[67], "ataları üzerinde buldukları yola uyacakları"[68] ve "babalarımızın üzerinde bulduğumuz şey bize yeter"[69] gibi cevaplar verdikleri belirtilmektedir.

Eğer toplum doğru ve hak bir din üzerineyse ve o kişi de o dini seçmişse elbette o kişi için bu durum hayırlıdır. Ancak toplum batıl bir din üzerine olup o kişi de korkudan veya başka bir sebepten dolayı tâbi olduğu o dini bırakamıyorsa, bu durum o kişi olumsuz bir ortam yaratabilir. Sonuç olarak baktığımızda toplumun yapısı ve geçmişten gelen eğilimler kişinin imanı üzerinde olumlu veya olumsuz birtakım etkilerde bulunduğunu görmekteyiz.

---

65 Hüseyin Peker, *a.g.e.*, s.76-77.
66 Hülya Alper, *İmanın Psikolojik Yapısı*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002, s.162.
67 el-Mü'minûn 23/24.
68 el-Bakara 2/170.
69 el-Mâide 5/104.

4. Okul ve Arkadaş Çevresi

Aileden sonra en önemli eğitim ve öğretim kurumu okuldur. Çocuk, öğrendiklerini sadece ailesinden öğrenmez. Aynı zamanda bilinçli veya bilinçsiz, şuurlu ya da şuursuz bir şekilde ailesinin dışında, okulun da dahil olduğu çevresinden de öğrenir.[70]

Okul hayatının 7-12 yaş döneminde çocuk için öğretmeni ilgi merkezi olmaktadır. Bu yıllarda öğretmen-öğrenci ilişkisinde ilgi hakim olmaktadır. Çocuk öğretmeniyle ilgilenir ve onunla özdeşim kurmaya çalışır. Çocuktaki bu psikolojik durum onun karakterinin oluşmasında etkin olduğu gibi dinî hayatının belirli bir şekilde teşekkül etmesinde de etkili olmaktadır.[71] Bu noktada öğretmenlerin içten tutumları ve samimi yaklaşımları model oluşturmada en önemli faktördür. Çifte standart ise bu konuda en büyük engeldir. Model oluşturmanın alt yapısı öğrenciyle iyi ilişkiler kurmak ve sürdürmektir.[72]

Görüldüğü gibi öğretmen çocuk tarafından örnek alınmaktadır. Öğretmenin dinî eğilimleri de öğrencileri etkileyebilmektedir. Bu etki öğrenci üzerinde olumlu veya olumsuz şekilde olabilir.

Arkadaş çevresinin de kişinin üzerinde birtakım etkileri vardır. Arkadaşlık grubu insanın sosyal görüş ufkunu genişletir. Böylece insanlar çok yönlü bir şahsiyet kazanır. Arkadaşlık grubu vasıtasıyla insan, dini hususlar da dahil olmak üzere yeni duyguları öğrenmek, yeni davranışlar ve bilgiler kazanmak imkanına sahip olur.[73] Arkadaş çevresinin, kişinin dini eğilimleri üzerinde birtakım tesirleri olabilmektedir. Gençlerin arkadaş çevresine uymasının temelinde sosyal onay ihtiyacı yatmaktadır. Çünkü insan bulunduğu çevrede kabul görmek, onaylanmak istemektedir. Bu sayede fark edilecek ve bir kimlik kazanacaktır.[74]

---

70 Kerim Yavuz, *Eğitim Psikolojisi*, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1991, s.31.
71 Hülya Alper, *a.g.e.*, s.221.
72 Abdurrahman Dodurgalı, *Din Eğilimi ve Öğretiminde İlkeler ve Yöntemler*, İstanbul: İFAV, 1999, s.250.
73 Abdurrahman Dodurgalı, *Eğitim Sosyolojisi*, İstanbul: İFAV, 1995, s.137.
74 Hülya Alper, *a.g.e.*, s.223.

5. Kitle İletişim Araçları

Kitle iletişimi, topluma yönelik yapılan iletişimdir. Bugün gazete, radyo, televizyon, internet, kitap, sinema, çeşitli dergiler vb. pek çok iletişim aracı bulunmaktadır. Bu araçlar herhangi bir konudaki enformasyonu kısa sürede geniş kitlelere yapabilmekte ve bu yüzden günlük hayatımızda çok etkili olabilmektedir.[75]

Kitle iletişim araçlarından en önemlilerinden biri olan televizyon, kişi ve toplum üzerinde çok büyük etkilere sahiptir. Örneğin ülkemizde yayınlanan birtakım dizilerde yoga, reiki gibi uzakdoğu dinlerinin bazı ritüellerine yer verilmektedir. Bu ritüeller, bu konuda özellikle bilgisi olmayan insanları etkilemekte, insanlar bu tür ritüellere ilgi duymaktadır. Yine ülkemizde yayınlanan bazı dizilerde sihir ön plana çıkarılmaktadır. Bu durum çocukların gelişimini olumsuz etkilemektedir. Sihir, çocuğu kolaycılığa itmekte, çocuğu tembelliğe yöneltmektedir. Çocuk da bu durumda herşeyin bir an önce olmasını istemekte ve sabırsız hale gelmektedir.

Kitle iletişim araçları haberlerle ve bunun yanında içerdikleri çok çeşitli konuda enformasyonla dünyanın her tarafındaki insanları yönlendirmektedir.[76]

Kişinin yaşı, kültürü, iletilen konudaki görüşleri ve bulunduğu ortam, kişinin algılayışında önemli rol oynamaktadır. Kişi aldığı her bilgiyi kendine göre yorumlayabilir ve ona göre hareket edebilir. Bunun yanında bazı kimseler de, aldığı bilgiyi doğrudan kabul edip, yorumlamadan hareket edebilir. Küfür tek millet olduğu için, İslâm çizgisi dışında kalan dinleri de küfür çerçevesinde değerlendiriyoruz.

---

[75] Emir Turam, *Medyanın Siyasi Hayata Etkileri*, İstanbul: İrfan Yayımcılık, 1949, s.44-45.
[76] Emir Turam, *a.g.e.*, s.46.

İKİNCİ BÖLÜM

İRTİDAD

I. İRTİDADIN SÖZLÜK ANLAMI

Ridde Arapça “r-d-d” kökünden türetilmiş bir mastardır. Kök halinde kelime döndürmek , geri çevirmek, reddetmek, kabul etmemek v.b. anlamlara gelir. İrtidad mastarı da aynı kökten türetilmiştir. İrtedde fiili redde ile anlamlarda kullanılabilmekle beraber, kelime an harf-i ceriyle kullanıldığında dönmek anlamına gelir. Ridde irtidad mastarının (ism-i mastarı) olarak da kullanılmıştır. “İrtedde an dînihî” veya “irtedde ani’l-İslâm” tabiri İslâm’dan rücu etmek, dönmek anlamındadır.

II. İRTİDADIN TERİM ANLAMI

İrtidad, İslâm’a girdikten sonra ondan dönmek, vazgeçmektir. Bir başka tabirle, müslüman olan veya sonradan İslâm dinini kabul etmiş bir şahsın, daha sonra İslâm’dan vazgeçerek başka bir dine girmesi ya da hiçbir dine bağlanmayıp inkâra sapmasıdır. Bu duruma riddet, böyle kimseye ise mürted denir.[77] Tanımdan da anlaşılacağı gibi eğer İslâm’dan çıkıp başka bir dini tercih etme şeklinde bir din değiştirme olmuşsa bu aynı zamanda irtidad olarak değerlendirilmektedir. Zira gerek Hz. Peygamber döneminde irtidad eden kimselerin içinde eski dinine dönüş yaparak İslâm’ı terk eden Müslümanlar olmuş, bunlar sonuçta yine bir din içinde tercihlerini kullanmışlardır. Mürded, şer’an imandan sonra küfre giren kimsedir. [78] Küfür tek millet olduğu için, İslâm çizgisi dışında kalan dinleri de küfür çerçevesinde değerlendiriyoruz.

İrtidad şu dört tavırdan biri ile gerçekleşir. [79]

1. Söz ile: Kişinin küfür sayılan bir sözü isteyerek ve o manayı kastederek söylemesi. Bir şahsın İslâm dininden çıktığını itiraf etmesi ya da dini İslâm’da itikad

---

77 İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, “er-ridde”md.,y.y.,ty.

78 Elmalılı M.Hamdi Yazır, *Alfabetik İslâm Hukuku ve Fıkıh Istılahları Kamusu*,II İstanbul:Eser Neşriyat ty.,s.518; Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu,* IV, İstanbul, ty.,s.5.

79 Elmalılı M.Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, II, s.518.

edilmesi zorunlu olan bir şeyi dil ile inkâr etmesi gibi. İslâm âlimleri küfrü meydana geliş şekli ve sebepleri açısından dörde ayırmışlardır.

a. Küfr-i inkârî: Allah'ı, peygamberleri ve onların Allah'tan alıp getirdikleri esasları kişinin kalbiyle tasdik, diliyle ikrar etmemesidir.

b. Küfr-i cühûd: Kişinin bildiği halde iman etmemesi, inkârı tercih etmesidir.

c. Küfr-i inâdî: Kişinin kalben Allah'ı bilip bazen diliyle de ikrar ettiği halde haset, şöhret ve makam düşkünlüğü, kavmiyetçilik gibi sebeplerle İslâm'ı bir din olarak kabullenmemesidir.

d. Küfr-i nifak: Kişinin inanılması gereken hususları diliyle ikrar ettiği halde kalben tasdik etmemesidir. [80]

2. Hareket ile: Putlara veya güneşe tapmak, küfrü gerektiren bir harekette bulunmak.

3. İ'tikad ile: Kalbî inançla dünyanın ebedi olduğuna, namaz , oruç, zekat gibi farz oldukları kesin olarak bilinen ibadetlerin farz olmadıklarına inanmak.

4. Şek ile: Bu, İslâm dininde kat'iyyen sabit olup dinin zaruriyyetinden olan ve meçhul kalması tasavvur olunamayan şeylerden biri hakkında şüphe etmek, "acaba bu böyle midir?" diye tereddüt göstermek şeklinde meydana gelir. Mesela, Peygamber'in doğruluğu, kıyamet gününün gerçekliği konusunda tereddüt göstermek.

Ancak tüm bu tavırların irtidad suçu kapsamında değerlendirilebilmesi için kişinin suç kastının bulunması gerekmektedir. [81] Buna göre akıl sahibi birinin kendi iradesiyle, zorlama olmaksızın, bilerek ve kasten bu tavırlardan birini veya daha fazlasını gerçekleştirmesi irtidad olarak kabul edilmektedir.

---

[80] İbn Manzûr, *a.g.e*, "chd","kfr" md.leri,y.y.,ty.

[81] Yaşar Yiğit, "İnanç ve Düşünce Özgürlüğü Perspektifinden İrtidat Suç ve Cezasına Bakış", *İslâmiyat,* II (1999), sy.2,s.128.

III. İRTİDAD KELİMESİNİN ŞER'Î NASSLARDA KULLANIMI

Ridet ve irtidad kelimeleri Kur'an ve sünnette hem sözlük hem de terim anlamlarında yer alır.

A. KUR'ÂN-I KERİM

Kur'an'da irtidad kelimesi Bakara 2:217,Yusuf 12:16, Kehf 18:64, Muhammed 47:25, Mâide 5:21, Mâide 5:54, İbrahim 14:43, Neml 27:40 olmak üzere sekiz âyette geçer. Bu ayetlerden Bakara 2:217 ve Mâide 5 :54'de kelime "an dînikum ve an dînihî" tabirleriyle bir arada kullanılmıştır. Mezkur karineler dolayısıyla bu iki ayet açık bir şekilde dinden dönme anlamını ifade etmektedir. Mâide 5:21 ve Muhammed 47:25 âyetlerinde kelime "ala edbârihim" şeklinde geçmiştir. Bu iki ayette kelime dinden dönme anlamında açık değildir. Mâide 5 :21 ayetiyle ilgili olarak Fahreddin er-Râzi iki farklı te'vilin mümkün olduğunu söyler. Bunlardan ilkine göre âyetin anlamı İsrailoğullarına hitaben "Dosdoğru olan dinden Hz.Mûsâ'nın peygamberliği üzerindeki şüpheye dönmeyin" şeklindedir. İkinci te'vile göre ayet yine İsrailoğullarına hitapla "Girmekle emrolunduğunuz yerden dönüpte gerisin geriye çıktığınız yere dönmeyin" anlamındadır. [82]

Muhammed 47:25 ayeti ise Hz.Muhammed (a.s.)'ın peygamberliğinden önce onun geleceğinden haberdar olan, onu vasıflarıyla tanıyan ve ona iman edeceğini söyleyen Ehl-i Kitab'ın, zamanı gelince bundan geri durmaları ve bu gerçeği inkâr etmeleri şeklinde anlaşıldığı [83] gibi, cihaddan geri duran münafıklarla ilgili olduğu da Dahhâk ve Süddî tarafından söylenmiştir. [84]

Diğer dört âyetteki kullanımlar ise kelimenin sözlük anlamıyla ilgilidir. İrtidadı konu alan âyetler ve müfessirlerin bu âyetlerle ilgili görüşleri şöyledir:

---

[82] Fahreddin er Râzî, *Tefsirü'l-Kebir*,Beyrut:1990,III,s.571-572.
[83] Şevkânî,*Fethu'l-Kadî*,Beyrut,1983,V,s.39.
[84] Beyzâvî, *Envaru't-Tenzil*,Beyrut, ty.,VI,s.512-513.

1. Bakara 2:108:

"Yoksa siz de daha önce Mûsâ'ya sorulduğu gibi sorular sormak mı istiyordunuz?Kim imanı küfürle değişirse şüphesiz dosdoğru yoldan sapmış olur."

Âyetteki hitabın müminlere, yahudilere veya Kureyş'e karşı olduğu şeklinde değişik rivayetler bulunmaktadır. [85]

2. Bakara 2:217:

"… Onlar eğer güçleri yetse, sizi dinlerinizden döndürünceye kadar size savaşa devam ederler. Sizden kim, dininden döner de kâfir olarak ölürse, onların yaptıkları işler dünyada da ahrette de geçersiz asayılmıştır. Onlar cehennemliktirler ve orada devamlı kalıcıdırlar."

Hicretin ilk yılı içerisinde, Hz. Peygamber (a.s.) Abdullah b.Cahş komutasında sekiz kişilik bir müfrezeyi Kureyş kervanı hakkında bilgi toplamak için Mekke cihetine göndermişti. Kervanla karşılaştıklarında önce tereddüt etmekle birlikte saldırmış, bir kişiyi öldürmüş ve kervanla birlikte iki kişiyi de esir alarak peygamberin huzuruna getirmişlerdi. Kendilerine savaş hususunda emir vermediği için Hz. Peygamber bu durumdan hoşlanmamış, Medine'deki Müslümanlar da haram ayların mahremiyetinin çiğnendiği kaygısıyla rahatsız olmuşlardır. Mekkeli müşrikler bunu fırsat bilerek "Muhammed haram aylarda kan döktü" sözleriyle Müslümanları ayıplamışlardı. Müfessirlerin ifadelerine göre âyet bunun üzerine nâzil olmuştur.

Âyette müşriklerin, inananları dinlerinden döndürünceye kadar onlarla savaşı bırakmayacakları anlatılmakta, hemen ardından da müminlere İslâm dininde sebat etmeleri için bir uyarı ve tehdit ifadesi yer almaktadır. Âyette, mürtedin müslüman iken yaptığı tüm amellerin geçersiz olacağı mutlak olarak ifade edilmiştir. Bu sebeple de mürtedin amellerinin geçersiz olmasının kâfir olarak ölmesine bağlı bulunup bulunmadığı üzerindeki fıkhî tartışmaların temel kaynaklarından biri olmuştur. [86]

---

85 Şevkânî, *a.g.e*, I,s.128;Kurtubî, *Ahkâmu'l-Kur'an,*Beyrut,1985,s.69-70.
86 Âlûsî, *Ruhu'l-me'ânî,* Beyrut,1985,II,s.110-111; Şevkânî., *a.g.e,*I,s.218

3. Ali İmran 3:176-177:

“İnkâra koşuşanlar seni üzmesin. Onlar Allah’a hiçbir zarar veremezler. Allah onlara ahiretten yana bir nasip bırakmak istemiyor. Onlar için çok elimli bir azap vardır. Muhakkak ki, imanı verip küfrü alanlar, Allah’a hiçbir zarar veremezler”

Kurtubî bu âyetin müslüman olduktan sonra müşriklerden korkarak irtidad edenlerle ilgili olduğunu söyler. Kelbî’ye göre ise bunlar münafıklar ve yahudilerin ileri gelenleridir. Bu görüşe göre Ehl-i Kitab’ın iman etmeyişleri Hz. Peygamber’e ağır gelmişti. Çünkü insanlar onlara itibar ediyorlar ve “Şâyet söyledikleri doğruysa Ehl-i Kitap tasdik ederdi” diyorlardı. Âyet bunun üzerine nazil olmuştur. Diğer bir görüşe göre âyet Kureyşli müşrikler hakkındadır veya tüm kâfirleri kapsamaktadır.

4. Nisa 4:115-116:

“Kendisi için doğru yol belli olduktan sonra, kim peygambere karşı çıkar ve müminlerin yolundan başka bir yol tutarsa, onu tuttuğuyla baş başa bırakırız ve cehenneme sokarız, o, ne kötü sondur. Allah, kendisine ortak koşulmasını elbette bağışlamaz; bunun dışındakileri dilediği kimseler için bağışlar; kim Allah’a ortak koşarsa büsbütün sapıtmıştır.”

Fahreddin er Râzî bu âyet hakkında şöyle demiştir: “Rivayet olunduğuna göre Tu’me İbn Ubeyrık, Cenâb-ı Hakk’ın kendi sır perdesini yırttığını (meselenin iç yüzünü ortaya koyduğunu) ve yahudiyi de hırsızlık töhmetinden arındırdığını görünce, dinden döndü; Mekke’ye gitti ve hırsızlık gayesiyle birisinin duvarını deldi. …Derken duvar üzerine yıkıldı ve öldü. İşte bunun üzerine bu âyet-i kerime nâzil oldu. Âyetteki, “Kendisine, doğru yol besbelli olduktan sonra …” tabiri “İslâm dininin doğru olduğu, delil ile o kimseye besbelli olduktan sonra …” demektir. Zeccâc şöyle demiştir: “Çünkü Allah’ın vahyettiği emir ile ve hırsızlığını ortaya koyması ile, bu Tu’me nezdinde, Hz. Muhammed (s.a.s.)’e düşman kesildi, muhalefetini açıkladı ve İslâm’dan döndü. Bu sebeple, Tu’me’nin bu hareketi, hidayet kendisine açıklandıktan sonra muhalefetini ortaya koyması oldu.” [87]

---

[87] Fahreddin er-Râzî,*Tefsîrü’l-Kebîr,* Beyrut:1990,III s.314.

Âyette geçen" tüvellihî mâ tevellâ" ifadesi irtidad eden kişiyle ilgilidir. Buna göre mana, "Onu kendisi için tercih ettiği şey (yol) ile baş başa bırakır ve tevekkül ettiği şeye, onu havale ederiz." demektir. [88]

5. Nisa 4:137:

"*İman edip inkâr eden sonra yeniden iman edip tekrar inkâr eden ve sonra da inkârcılığı iyice artanları Allah ne bağışlayacak ne de onları doğru yola iletecektir.*"

Âyet, Elmalılı Hamdi Yazır'a göre münafıklar ve yahudiler hakkında nâzil olmuştur. Hamdi Yazır, âyetin asıl sebebi nüzulü olarak Yahudiler olduğunu söylemiştir. Çünkü yahudiler Hz Mûsâ'ya inanıp Hz. Üzeyr'e inanmamış, Hz. Üzeyr'e inandıktan sonra da Hz.İsâ'ya inanmamış ve Hz. Muhammed'e inanmamakla inkârcılıkları artmıştır. [89]

"Tövbelerinin kabul olunmayışı" ise bir çok müfessire göre bu gibi kimselerin samimiyetsizliklerini ve gerçek tövbenin bunlardan sadır olmasının uzak olduğunu anlatmaktadır. Yoksa gerçekten tövbe ederek iman eden Allah tarafından doğru yola iletilir. [90] "İnkârcılıkları iyice artan" ifadesi İbn Abbas tarafından "ölünceye dek kâfir kalanlar" şeklinde tefsir edilmiştir.

6. Mâide 5:33-34:

"*Allah ve Resulü'ne karşı savaşanların ve yeryüzünde bozgunculuk yapmaya çalışanların cezası ancak ya asılmaları, yahut el ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi, yahut da bulundukları yerden sürülmeleridir. Bu onlar için dünyadaki rüsvaylıktır. Onlara ahirette de büyük bir azap vardır.*"

Bazı alimler: "Bu va'îd, kâfirlere yöneliktir"; diğer bazıları da: "Âyetteki bu va'îd müminlerin fâsıkları (günahkârları) hakkındadır" demişlerdir. Bu âyet-i kerime, Ureyneli bir grup insan hakkında nâzil olmuştur. Onlar müslüman olduklarını söyleyip Medine'ye gelirler. Derken hastalanırlar, renkleri sararıp solar. Bunun üzerine Hz.

---

[88] Fahreddin er-Râzî,*Tefsîrü'l-Kebîr*, Beyrut:1990,VIII s.315.
[89] Elmalılı M.Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, s.1498.
[90] Şevkânî, *a.g.e*, I,s.528

Peygamber (s.a.s.) onların sütlerinden içip iyi olmaları için, zekat develerinin yanına gönderir.Onlar oraya varıp, develerin sütlerini içip iyileştikleri zaman, o develerin çobanlarını öldürürler, develeri sürer götürürler ve dinden dönerler.Hz.Peygamber (s.a.s.) de onların peşinden (asker) yollar ve askerlere (onları öldümelerini) emreder. Onlar yakalanınca elleri ve ayakları kesilir, gözleri oyulur ve ölsünler diye bırakılırlar. İşte o zaman, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in bu tatbikatını neshetmek üzere bu âyet nâzil olur. Böylece Hz. Peygamber (s.a.s.)'in bu sünneti, bu âyet-i kerime ile mensûh olur. Şâfiî'ye göre ise, sünnetin Kur'an ile neshi câiz olmadığı için, "bu sünnet, bir başka sünnetle neshedilmiş olup bu ayet, o neshedici sünnetle neshedilmiş olup bu ayet, o neshedici sünnete uygun olarak nâzil olmuştur." [91]

7. Mâide 5:54:

"*Ey iman edenler! Sizden kim dininden dönerse (bilsin ki): Allah, sevdiği ve onların da kendisini sevdiği, müminlere karşı alçak gönüllü, kâfirlere karşı izzetli (onurlu ve güçlü), Allah yolunda cihad eden ve hiçbir kınayanın kınamasından korkmayan bir topluluk getirecektir. Bu Allah'ın dilediğine verdiği (bir) lütufudur. Allah lütufu ve ilmi geniş olandır.*"

Uhud savaşının neticesi, Medine'deki halkın imanı zayıf olduğu anlaşılan bir kısmını endişelendirmiştir. O derece ki, bunların bir bölümü kâfirlerin kendilerine musallat olmasından korktukları için Medine'deki yahudilerle eman anlaşması yaparak onların dinine girmek suretiyle kendilerini emniyete almayı düşünmeye, diğer bir kısmı da Şam topraklarında yaşayan hıristiyanlara katılıp böylece geleceklerini garantiye almaya tasarlamaya başlamıştır. Bunun üzerine kâfirleri dost edinmeyi yasaklayan 5:51 âyeti nâzil olmuştur. Bu âyet kâfirleri dost edinmeyi yasaklamaktadır. Âyetteki "sizden kim onları dost tutarsa, o onlardandır" ifadesi üç farklı şekilde açıklanmıştır. Bunlardan ilkine göre âyet, bu dostluğun neticede müslümanları kendi dinlerinden soğutup dinlerini terk etmeye zorlayacağını ifade etmektedir. İkinci tefsire göre âyet onları dost edinmenin kâfir olmak için yeteli olacağını ifade eder. İbn Abbas'tan gelen bir rivayette

[91] Nûman Abdürrazzak Samarraî, *İslâm Fıkhın'da Mürted'in Tâbi Olduğu Hükümler,*. terc.Osman Zeki Soyyiğit, İstanbul:Sönmez Neşriyat, 1970, s.28

ise kâfirleri dost edinmekten maksat onların dinine girerek yahudi veya hıristiyan olmaktır.

Diğer bir görüşe göre âyet münafıklarla ilgili olarak nâzil olmuştur. Dolayısıyla münafıkların kâfirleri dost edinmeleri açıkça küfürlerini izhar etmeleri şeklinde anlaşılmalıdır. [92]

Râzî'ye göre âyetin manası şöyledir: "Ey iman edenler! Sizden her kim kâfirler ile birlik olur ve dinden irtidad ederse bilmiş olsun ki Allah bu dine en beliğ şekilde yardım edecek bir kavim getirecektir. El-Hasan diyor ki: "Allah, Peygamber (s.a.s.)'in irtihâlinden sonra bir takım kişileri dinlerinden irtidad edeceklerini bildiğinden, sevdiği ve kendileri tarafından da sevildiği bir kavm getireceğini onlara haber verdi. Bu takdirce, ayet gaybden ihbardır ve aynen vuku' bulmuş olduğuna göre mucize olur." [93]

5:54 ayeti genel olarak mürtedlerin durumundan söz eder. 5:51 ayetiyle birlikte ele alındığında âyet, kâfirleri dost edinmenin bu sonuca getireceğini belirterek onları dost edinen münafıkların akıbetini dile getirir.

Müfessirler bu âyetin, Kur'an'ın henüz meydana gelmeden önce haber verdiği olaylardan birine işaret ettiğini söylerler. İslâm'ın ilk devirlerinde üçü Peygamber, yedisi Hz. Ebû Bekir, biri de Hz.Ömer döneminde olmak üzere onbir fırkanın dinden döndüğünü rivayet edilir. [94]

8. Tövbe 9:66:

"Özür dilemeyin, iman ettikten sonra kâfir oldunuz. Sizden bir grubu bağışlasak da suçlu olduklarından dolayı bir gruba azap edeceğiz."

Alimler, bu âyetin sebeb-i nüzûlü hakkında birkaç şey zikretmişlerdir. [95]

İbn Ömer (r.a.) şunu rivayet etmiştir: "Münafıklardan birisi, Resûlullah (s.a.s.) ve müminleri kastederek, Tebük savaşında: "Bunlardan daha korkak, bunlardan daha

---

92 Âlûsî,*a.g.e.*,VI,s.155-156.
93 Elmalılı M.Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, s.1715-1716.
94 Âlûsî,*a.g.e.*,VI,s.160.
95 Fahreddin er-Râzî,*Tefsîrü'l-Kebîr,* Beyrut:1990,XII s.71.

yalancı ve bunlardan daha ödlek kimse görmedim" dedi. Bunun üzerine sahabeden biri, "Yalan söylüyorsun. Sen bir münafıksın" dedi ve bunu Hz. Peygamber (s.a.s.)'e haber vermek için gitti ve kendisi daha oraya varmadan, Hz. Peygamber'e bu âyetlerin indiğini gördü. O münafık da, devesine binmiş olarak, Hz. Peygamber (s.a.s.)'e geldi ve: "Ey Allah'ın Resulü, biz şaka yapıyorduk ve yolu (kolayca) katedelim diye kervancılar gibi konuşuyorduk" dedi. O münafık, "Biz ancak (yol zahmetini hissetmemek için lafa) dalmış bulunuyor, şakalaşıyorduk" deyip duruyor, Resulullah (s.a.s.) de: "Allah ile, O'nun ayetleri ile, O'nun Resulü ile mi eğleniyordunuz" diyor, münafığın sözüne hiç aldırış etmiyor, bu sözden başka bir şey söylemiyordu."

Hasan ve Katâde şöyle demektedirler: "Hz. Peygamber (s.a.s.) Tebük'e hareket edince, münafıklar aralarında, "Siz bu Muhammed'in Şam'a galip geleceğini, Şam'ın kalelerini ve köşklerini alabileceğini mi sanıyorsunuz? O nerede, bu nerede? diyorlardı. Hz. Peygamber (s.a.s.) Tebük'ten dönünce onları çağırdı ve: "Siz şöyle şöyle diyordunuz" dedi. Onlar da: "Biz bunu ciddi olarak söylememiştik. Biz sadece lafa dalmış, şakalaşıyorduk" dediler.

9. Tövbe 9:74:

"(Ey Muhammed! Senin hakkında söyledikleri çirkin sözleri) söylemediklerine dair Allah'a yemin ediyorlar. Halbuki o küfür sözünü elbette söylediler ve Müslüman olduktan sonra kâfir oldular. Gerçekleştiremedikleri şeye de yeltendiler. Ve sırf Allah ve Resulü kendi lütuflarından onları zenginleştirdiği için öc almaya kalkıştılar. Eğer tövbe ederlerse bu onlar için daha hayırlı olur. Eğer yüz çevirirlerse Allah onları dünyada da ahrette de acıklı bir azaba çarptıracaktır. Yeryüzünde onların ne dostu ne de yardımcısı vardır."

Müfessirler, bu âyetin nüzul sebebi olarak şunları iler sürmüşlerdir:

Rivayet olunduğuna göre Hz. Peygamber, Tebük Gazvesi'nde iki ay geçirdi. Bu arada kendisine Kur'an âyetleri nâzil oluyor ve savaşa katılmayan münafıkları ayıplıyordu. Bu sırada, Cülâs İbn Süveyd: "Allah'a yemin ederim ki, bizim en şereflilerimiz olan ve Medine'de bırakmış olduğumuz kardeşlerimiz hakkında Muhammed'in söylemiş olduğu şeyler şayet doğruysa, biz eşekten daha adiyiz, kötüyüz, demektir" dedi. Bunun

üzerine, Amir İbn Kays el-Ensari, Cülas'a "Evet, Allah'a yemin ederim ki Hz. Muhammed doğrudur. Sen, eşekten daha adisin!" dedi. Bu söz, Hz. Peygamber (s.a.s.)'e ulaştı. Bunun üzerine Cülas, Hz. Peygamber'in huzuruna çıkarıldı. Ve, o bunu söylemediğine dair, Allah'a yemin etti. Bunun üzerine Amir ellerini yukarı kaldırarak: "Allah'ım kuluna ve peygamberine doğru olanı tasdik eden; yalancıyı da tekzib eden hükmünü, ayetini indir!" diye dua etti. İşte, bunun üzerine de bu âyet nazil oldu. Bunun peşinden de Cülas: "Hiç şüphesiz Allah, bu âyette tevbeden bahsetmektedir. Ben bu sözü söyledim, Amir doğrudur" dedi. Tövbe etti ve tövbesinde hep samimi kaldı.

Rivayet olunduğuna göre bu âyet, Abdullah İbn Ubeyy hakkında nâzil olmuştur. Çünkü o, Hz. Peygamber'i kastederek: "Andolsun ki, şayet Medine'ye dönersek, aziz ve şerefli olanlar, zelil olanları Medine'den çıkaracaktır" dedi. Zeyd İbn Erkam bunu duydu ve Hz. Peygamber'e haber verdi. Bunun üzerine Hz.Ömer, Abdullah İbn Ubeyy'i öldürmeye niyetlendi. Bundan dolayı, Abdullah gelerek bunu söylemediğine yemin etti de, hemen bu âyet nâzil oldu.

Katâde şunu rivayet etmiştir: "Biri Cüheyne, biri de Gıfâr Kabilesi'nden olmak üzere, iki adam birbirleriyle dövüştüler. Gıfâr Kabilesi'nden olan, Cüheyne Kabilesi'nden olana üstün geldi. Bunun üzerine Abdullah İbn Übeyy: "Evsoğulları, kardeşinize yardım ediniz. Allah'a yemin olsun ki, bizim ve Muhammed'in misali, tıpkı "köpeğini besle, seni yesin" darb-ı meselinde olduğu gibidir" diye bağırdı. Bunun üzerine, orada bulunanlar, bunu Hz. Peygamber'e söylediler. Abdullah, bu sözü söylemedim diyerek, yemin etmeye başladı."Âyet bunun üzerine nâzil olmuştur. [96]

Âyette geçen dünya azabı, münafıklığın psikolojik baskısı ve daima kötü bir nitelik olarak anılması, kabir azabı veya ölüm anında karşılaşacakları durum, küfürlerini açığa vurmaları halinde öldürülmeleri şeklinde tefsir edilmiştir. [97]

10. Nahl 16:106:

"Kalbi iman ile mutmain olduğu halde (dinden dönmeye) zorlanan kişi hariç, kim, iman ettikten sonra Allah'ı inkâr ederse, (ona Allah'ın gazabı vardır). Ama, kim,

---

[96] Fahreddin er-Râzî,*Tefsîrü'l-Kebîr*, Beyrut:1990,XII s.71.
[97] Âlûsî,*a.g.e.*,X,s.140.

kâfirliğe göğüs açarsa, onların üzerine Allah'tan bir gazap ve onlar için büyük bir azap vardır."

Elmalılı M.Hamdi Yazır bu âyetle ilgili olarak, kalbi iman ile mutmain olduğu halde ikrah olunanlar dışında, Allah'a karşı küfre düşenleri büyük bir azabın beklediğini ifade etmiştir. [98] Âyet, ikrah altında küfür kelimesinin söylenilmesi ruhsatını ifade etmektedir. Kureyşliler Ammâr'ı babası Yasir ve annesi Sümeyye'yi dinlerinden dönmeye zorlamışlar, Yasir ve Sümeyye diretince onları öldürmüşler, Ammâr ise onların istediklerini söyleyerek ellerinden kurtulmuştur. Peygamber (s.a.s.)'e Ammâr'ın dinden döndüğü söylenince, "Ammâr ağlayarak Peygamber (s.a.s.)'in yanına geldiğinde gözyaşlarını kendi elleriyle silerek, ne oluyor sana? Aynısını yaparlarsa sen de aynı şekilde davran" demiştir. [99]

11. Hacc 22:11:

"İnsanlardan kimi Allah'a iğreti bir şekilde kulluk eder; kendisine bir iyilik isabet ederse bundan pek memnun olur, bir de musibete uğrarsa yüzüstü dönüverir. O dünyayı da ahireti de kaybetmiştir. Bu apacık ziyanın ta kendisidir."

Kelbî şöyle der: "Bu âyet, çöllerinden hicret edip, Medine'ye Hz.Peygamber (s.a.s)'in yanına gelen bazı bedeviler hakkında nâzil olmuştur. Onlardan birisi sıhhat ve rahat üzere olup, atı güzel bir tay, hanımı bir oğlan doğurup, malı ve sürüsü çok olduğunda, halinden memnun olur ve bununla itminân bulur. Ama başına bir bela gelir, hanımı kız yahut atı kısrak doğurur, elinden malı-mülkü gider ve sadaka veremeyecek kadar düşkünleşirse, şeytan ona gelir ve "Bütün bu belalar, bu dinin yüzünden başına geldi" der. Böylece o kimse de dinden döner." Bu İbn Abbas (r.a.), Sa'id b. Cübeyr, Hasan el-Basrî, Mücâhid ve Katâde'nin görüşüdür. [100]

---

[98] Elmalılı M.Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili,* V, s.3130.
[99] Âlûsî,*a.g.e.*XIV,s.235-238.
[100] Fahreddin er-Râzî,*Tefsîrü'l-Kebîr,* Beyrut:1990,XVI s.274-275.

Âlûsî “yüzüstü döner” şeklinde tercüme ettiğimiz inkalebe ‘alâ vechihi tabirinin, değişik şekillerde tefsir edilmekle birlikte neticede İslâm’dan çıkıp küfre girme anlamına geleceğini söyler. [101]

Fahreddin er-Râzî’ye göre “O, dünyada da, âhirette de hüsrâna uğramıştır” ifadesi, o kimse dünyada, şerefi, ikramı, ganimet elde etmeyi, şâhidlik, imamlık (liderlik) ve kadılık ehliyetini kaybetmesinden, malı-mülkü kalmamasından ve kanının-canının korunmuş olmamasından ötürü, hüsrana uğramıştır. Yine âhirette de, devamlı bir mükafatı elden kaçırmış olup, aksine ebedî bir cezâya düçâr olmuştur. İşte apaçık hüsrân budur.[102]

12. Muhammed 47:24-25-26:

“Şüphesiz kendilerine doğru yol belli olduktan sonra, gerisin geriye dönenleri şeytan ayartmış ve kendilerine ümit vermiştir. Bunun sebebi; onların, Allah’ın indirdiklerinden hoşlanmayanlara “bazı hususlarda size itaat edeceğiz” demeleridir. Oysa Allah onların gizlediklerini bilmektedir. Melekler onların yüzlerine ve sırtlarına vurarak canlarını alırken halleri nice olur?!”

İbn Abbâs ve diğer bazı müfessirler, bu âyetlerin müslüman olduktan sonra kalplerine nifak giren kişiler hakkında nâzil olduğunu söylerler. Katâde’den bu âyetlerin hakkında Hz. Peygamber (s.a.s.)’ın gönderileceğini bilen Ehl-i Kitap hakkında nâzil olduğu rivâyet edilir.[103]

Bu âyetler Fahreddin er-Râzî’ye göre ise, ya Hz. Muhammed (s.a.s.)’in sıfatlarıyla ve peygamber olarak gönderilmesiyle ilgili olan hakikatın, Tevrat’ta kendileri tarafından anlaşılışından sonra mürted olan ehl-i kitaba; yahut da, kendilerine deliller açıklandığında, onları duyup da iman etmeyen herkese bir işarettir ki bunlar da, onun bir hak olduğunu bile bile, riyâset tutkularının, kendilerini, Hz. Muhammed (s.a.s.)’e tâbi olmaktan alıkoyduğu bir cemaattir.[104]

---

[101] Fahreddin er-Râzî,*Tefsîrü’l-Kebîr,* Beyrut:1990,XVI s.274-275.
[102] Fahreddin er-Râzî, *a.g.e.,* XVI, s.276.
[103] Âlûsî, *a.g.e.,* XXVI, s.74.
[104] Fahreddin er-Râzî, *a.g.e.,* XX, s.111.

Yukarıdaki âyetlerde olduğu kadar açık bir şekilde olmasa da mürtedlerle ilgili olduğu ileri sürülen başka birtakım âyetler de bulunmaktadır. Bu ve benzeri âyetler bir kaçı dışında dünyevî bir cezadan bahsetmemekte, dünyada bir tür cezadan söz eden âyetler ise tek başına irtidad cezasının mahiyetini tespit etmemektedir.

B. SÜNNET

İrtidad konusuyla ile ilgili olarak pek çok hadis vardır. Bu hadisler daha çok mürtedin nasıl cezalandırılacağı hakkında kaynak oluşturmuştur. Bu hadisler şunlardır:

1. İkrime, İbn Abbâs'tan rivâyet etmiştir:

"Ali (r.a.) (bir takım) zındıkları huzuruna getirmiş ve yaktırmıştır. Bu İbn Abbas'a ulaşınca şöyle demiştir: "Ben olsaydım onları yaktırmazdım; çünkü Allah Resulü, Allah'ın azabıyla azap etmeyin buyurmuştur. Onları öldürürdüm, zira Allah Resulü, dinini değiştireni öldürün buyurmuştur."[105]

2. İbn-i Mes'ud Allah Resulü (s.a.s.) in şöyle dediğini rivâyet etmiştir:

"Allah'ın birliğine ve benim O'nun Resulü olduğuma şehadet eden bir müslümanın kanı ancak şu üç durumda helâl olur: Cana can (kısas), zina eden evli, dinini terkedip cemaatten ayrılan kişi".[106]

3. Konuyla ilgili diğer bir hadis Muâz b.Cebel'den nakledilen bir haberdir. Allah Resulü, Ebû Mûsâ el-Eş'arî ve Muâz b.Cebel'i Yemen'in birbirine yakın iki ayrı bölgesine İslâm dinini tebliğ için gönderir. Haberin devamı şu şekildedir:

"Muâz b.Cebel Yemen'de Ebû Mûsâ'nın yanına geldiğinde yanıbaşında bir adam gördü. 'Bu nedir?' diye sorunca Ebû Mûsâ 'Yahudiydi, müslüman oldu, sonra tekrar yahudiliğe döndü. Biz de onun (râvî sanırım) iki aydan beri (demişti) müslüman olmasını istiyoruz! Bunun üzerine Muâz 'Vallahi, onun boynunu vurmadıkça oturmam' dedi ve adamın boynu vuruldu. Sonra Muâz şöyle dedi: 'Allah ve Resulü her kim

---

[105] Buhârî, *İstitabetu'l-mürteddin,* 2; Tirmizî, *Hudûd* 25.
[106] Tirmizî, *Fiten,* I; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* VI, 181: I, 63; Nesâî, *Tahrimu'd-dem,* 14; Müslim, *Kasâme,* 6.

dininden dönerse boynunu vurun ferman buyurdu’ veya (ravi tereddüt ediyor) “dinini değiştireni öldürün dedi”.[107]

Bazı müellifler irtidad cezasıyla ilgili olduğu düşüncesiyle yaklaşık bir başlık altında Mâide 5:33-34 âyetlerinin nüzul sebebi olan Ureyneliler hadisine de yer verirler.

IV. KELÂMDA KÜFÜR KAVRAMI

A. MEZHEPLERE GÖRE KÜFRÜN TANIMLARI

Küfür kavramının genişliği, pek çok Kelâmî terimle içiçe olması inanç kavramının önemli bir öğesi olarak felsefe ve psikoloji gibi ilimlerle de irtibatlı bulunması, onun tanımını hayli zorlaştırmıştır.[108] Kelâm kitaplarında daha çok imanın tanımıyla karşılaşmaktayız. Bazı kitaplarda sadece imanın tanımıyla yetinilirken, bazılarında hem imanın hem de küfrün tanımı mevcuttur. Ehl-i sünnetin ekserisine göre iman; Hz. Muhammed’in Allah’tan getirdiklerine ve dindar olduğu zaruri olarak bilinen haber ve hükümlerin doğru ve gerçek olduğuna tereddütsüz inanmak ve bunların tamamını kalp ile tasdik etmektir.

Ehl-i sünnetin aradığı esas şart kalbin inanması, kalbin tasdik etmesidir. Böyle olunca küfür; Hz. Muhammed’in Allah’tan getirdiklerine ve dinden olduğu zarurî olarak bilinen haber ve hükümlerden birine veya daha fazlasına kalbin inanmaması tasdik etmemesidir.[109] İmanın kalp ve vicdan işi olduğuna inanan İmam Eş’arî, İmam Maturidî, Bakıllânî, İmamu’l-Harameyn el-Cüveynî, Gazzâli, Ebu’l Muin en-Nesefî, Şehristânî, Fahreddin er-Râzî ve Seyfeddin el-Âmidî gibi Ehl-i sünnet âlimleri bu görüştedirler.

Bu tarife göre yaratıcının varlığını ve O’nun Alim, Kadir, Mürid ve tek olup her türlü noksanlıktan münezzeh olduğunu, Hz. Peygamber’in nübüvvetini, namaz, oruç, zekâtın arz olması gibi Hz. Muhammed’in dininden olduğu kesin olarak bilinen hükümleri kalben inkâr eden kâfir olmaktadır.

---

107 Ahmed b. Hanbel, *a.g.e.*, V.231.

108 Teftâzânî, *Şerhu’l-Akâid* (nşr.: M.Adnân Derviş), Beyrut, 1911, s.153-155, Abdulkâhir Bağdâdî, *Usûlu’d-Din*, İstanbul, 1928, s.243.

109 Teftâzânî, *a.g.e.*, s.151-156, Bağdâdî, *a.g.e.*, s.248-249.

Fahru'l-İslâm Pezdevî ve Serahsî gibi Ehl-i sünnet âlimlerinden bazıları, imanı kalp ve tasdik, dil ile ikrâr şeklinde tarif etmişlerdir. Onlara dil ile ikrar imanın talî rüknü olsa da engelleyici meşru bir sebep yoksa ikrarsızlık dil ile söylememek küfürdür.[110]

Mutezile, Havariç ve Zeydiyye imanı kalp ile tasdik, dil ile ikrâr ve organlar amel,[111] şeklinde anladıkları için onlara göre küfür bu üç rüknün birinin bulunmamasıdır. Böyle birisi Hariciler'e göre kâfirdir. Çünkü Allah'ın emirlerine karşı günah işleyen, yahut isyan eden mutlak kâfirdir. Her türlü günah ve masiyet küfürdür.[112] Mutezile ise günahkâra mümin ile kâfir arasında üçüncü bir sınıf olarak "fasık" ismini vermektedir.[113] Mürcie ve Kerramiyye mezhepleri, imanı sadece "tasdik-i kavli" (dil ile söylemek) ten ibaret saymaktadır. Böyle olunca da küfür, Allah'ın dil ile inkârından ibaret olmaktadır.[114]

Cebriyye mezhebine göre de imân, kalbin Allah'ı marifetinden ibaret olup tasdik olmaksızın Allah ve Hz. Peygamber'in haber verdiklerini bilmek demektir.[115] Bunun zıddı ise küfürdür. Felsefî anlamda küfür ise takdis etmeye değer, yüce bir varlığı kasten inkâra çalışmak, bu inkârı ilmî delillerle ispata kalkışmak ve mutlak ve vicdan ile belli olan bir şeyi ikame etmektir.

B. KÜFÜR TANIMLARININ DEĞERLENDİRİLMESİ

Ameli, imanın bir rüknü kabul eden, terkini de küfür sayan mezheplerin, görüşlerinde isabetli olduğu söylenemez. Bir günah eyleminin müslümanı kâfir kılarak cehenneme sokacağı ve orada ebediyyen kalmasına sebep olacağı, bir tek taat fiilinin terki dahi kişiyi imanından etmeye yeteceği, bu düşüncenin ana fikridir. Mu'tezile, Hariciyye ve Zeydiyye âlimleri görüşlerine Kur'an ve hadisten deliller getirseler de bu deliller, zoraki te'viller ve bütünlükten yoksun değerlendirmelerdir.

---

110 Teftâzânî, *a.g.e.,* s.153
111 Bağdâdî, *Usulu'd-Din,* s.249.
112 Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak,* terc.: E.Ruhi Fığlalı, İstanbul, 1979, s.56-57, Bağdâdî, *Usulu'd-Din,* s.249.
113 Bağdâdî, *Usulu'd-Din,* s.249-250.
114 Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn,* Kahire, 1979, s.141; Teftâzânî, *a.g.e.,* s.155, Bağdâdî, *Usulu'd-Din,* s.250.
115 Teftâzânî, *a.g.e.,* s.158, Bağdâdî, *Usulu'd-Din,* s.249.

İman ve amelin birbirinden hayli değişik, kendilerine has özleri vardır. Kur'an'da Allah, büyük günah işleyenlere sık sık mü'min ismiyle hitap etmektedir.[116] Yine Kur'an'da bazı âyetlerde imandan sonra amel, ayrı olarak zikredilmektedir.[117] Eğer iman ile amel bir olsaydı, Allah âyetlerinin çoğunluğunu hadis ve sünneti hükümsüz kılar, ilâhî merhamet kapısını kapatır ve tam bir çaresizlik ve ümitsizliğe yol açar. Bu düşüncenin bir an için doğru olduğunu kabul ettiğimiz zaman, bir an için doğru olduğunu kabul ettiğimiz zaman, bir ömür boyu imtihan edilen insanın, işlediği ilk günahla birlikte işi bitmektedir. Halbuki dünyada hiç bir kimse hatasız olamaz. Peygamberler dahi risalet ile ilgili konularda her türlü hata ve günahtan korunmuşlar; ama diğer konularda mutlak anlamda günahtan korunmuş değildirler. Ameli imandan bir cüz kabul edenlerin mantığı ile düşündüğümüzde, gerçek amel gerekse söz bakımından istisnasız bütün erdemleri şahsında toplayıncaya kadar hiç kimseye "mü'min" isminin verilmemesini gerektirmektedir. Ehl-i Sünnet'e göre amel, imana onun bir rüknü olarak girip, eksikliği ile kişiyi hemen kâfir yapmaz. Bu dünyada mü'min isminden mahrum bırakıp, ahirette de ebedî cehennem ateşine mahkum etmez. Fakat ameli ihmal edenin, ahirette hiçbir azap görmeyeceği şeklinde yorumlanması, yine amelin hiçbir şekilde iman ile alakasının olamadığı şeklinde değerlendirilmesi de doğru değildir.[118]

Mu'tezile'nin, Haricîler'den biraz hafifleterek devraldığı ve büyük günah sahibini, mü'min ile kâfir arasına yerleştirdiği fasık tanımlaması da tutarlı değildir. Fıskın üç mertebesi vardır; günahı çirkin sayıp bazan yapanlar, yine çirkin saymakla birlikte üzerine düşerek yapanlar, bir de çirkinliğini inkâr ederek yapanlar. Fasık üçüncü mertebeye gelmedikçe mümindir.[119]

İmanı sadece tasdik-i kavlî olarak gören, Mürcie ve Kerramiyye mezhepleri ile imanı sadece kalbin marifeti olarak kabul eden Cehmiyye'nin iman anlayışı da tutarlı değildir. Eğer iman, sadece dilin ikrarından ibâret olsaydı, münâfıkların gerçek mü'min

---

116 Al-i İmran, 3/130, Nisâ, 4/29, 43,47.

117 Nisa, 4/57; Asr 103/3; Teftâzânî, *a.g.e.,* s.156.

118 Teftâzânî, *a.g.e.,* s.156, Şehristânî, *Nihâyetu'l-İkdâm fî İlmi'l-Kelâm,* Bağdat: Mektebetü'l-Müsennâ, t.y., s.474-475.

119 Beyzâvî, *a.g.e.,* I, s.58-59.

olmaları gerekirdi. Halbuki itikâdî anlamdaki münâfıkların kâfir oldukları Kur'an'ın açık beyanlarındandır.[120]

Tasdik ile mârifet her ikisi de kalbî işlerden olmalarına rağmen aralarında fark vardır. Tasdîk, kalpte kesb ve ihtiyar neticesinde meydana gelir. Marifet ise kalpte aniden beliren bilgidir. Çeşitli sebeplerle kalpte meydana gelen mücerred bilgiye iman denmez. İman olması için, iradî bir boyun eğişin, teslimiyetin olması gerekir.Marifet cehaletin zıddıdır.Halbuki imanın zıddı küfürdür.Eğer iman marifet olsaydı, bilgisizliğin küfür olması, dolayısıyla her cahilin kâfir, her âlimin mü'min olması gerekirdi. Bu ise mümkün değildir.[121] Eğer iman marifet olsaydı, yahudi ve hıristiyanlar Hz.Peygamber'i, şeytan da Allah'ı bildiği için mü'min olmaları gerekirdi.Halbuki Kur'an onların kâfir olduklarını beyân ediyor. .[122]

Mezheplerin iman ve küfür konusundaki tanımlarını, bilgi-küfür, amel-küfür ilişkisine dair görüşlerini, özet olarak belirtmeye çalıştıktan sonra kâfirin, kâfirliği hususunda şüphesi olanın, kendisinin kâfir olacağı hükmünde müslümanlar arasında fikir birliği olduğunu, fakat rastgele "tekfir" (kişilere kâfir hükmünün verilmesi) in de bir o kadar tehlikeli olduğunu hatırlatıp konu ile ilgili Ehl-i sünnet'in ölçüsünü hatırlatarak bu konuyu bitirmek istiyoruz

V. İRTİDAD (RİDDET) VE KÜFÜR

İlk irtidad edenlerin oluşturduğu hicrî 1. asır mürtedlerini iki ana gruba ayırmak mümkündür.

1. İslâm dininden dönenler: Bu grupda kendi arasında ikiye ayrılır.

a) Müseylemetü'l Kezzâb ile Esvedü'l-'Ansî taraftarları olup, İslâm'dan ayrılarak bu ikisinin peygamberliğine inananlar.

b) İslâm'dan ayrıldıktan sonra câhiliyyet devrindeki inançlarına dönenler. Bu gibilerin tam kâfir kabul edilerek erkeklerinin öldürülmesinde, kadınlarının da esir

---

[120] Bakara, 218-19, Teftâzânî, *a.g.e.*, s.155.
[121] Mâturidî, *Kitâbu't-Tevhîd*, Beyrut, 1970, s.380, Teftâzânî, *a.g.e.*, s.150.
[122] Maide, 5117, 34, ef-Teftâzânî, *a.g.e.*, s.158.

alınmasında sahabe ittifak etmiştir. Hatta Hz. Ali mürtedlerden esir edilen bir kadını câriye olarak almış, Muhammed İbnu'l-Hanefiyye isimli oğlu bu câriyeden olmuştur.

2. İmandan dönmeyip, zekâtın farz oluşunu inkâr eden, "Onların mallarından zekât al"[123] âyetindeki emrin Resûlullah zamanına mahsus olduğunu iddia edenler. Bunlar İslâm devletine baş kaldıran âsiler idiler. İslâm'ın tevâtüren sabit olan hükümlerinden birini inkâr ettikleri için mürted diye isimlendirilmişlerdir.

Mürted ile kâfir arasında fark vardır. Kâfir baştan beri küfür içinde kalmış, İslâm'ın nurundan feyz alamamıştır. Halbuki mürted için durum farklıdır. Zira o bir müddet müslüman olarak yaşamış, hakikatı bildiği, kurtuluşun ancak İslâmiyet ile mümkün olacağını anladığı halde doğrudan ayrılıp, bâtıla dönmüştür. Bu sebepledir ki, doğuştan beri küfür içinde olana kâfir-i aslî denmiş, ona uygulanan hüküm, mürtede uygulanan hükümlerden değişik olmuştur.

el-Mâverdî irtidad edenlerin yurdu (dâru'r-ridde) ile alelâde gayr-ı müslimlerin yurdunu (dâru'l-harb) birbirinden ayırdeden beş karakteristik özellik olduğunu kaydeder. Bu özellikleri şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Genellikle mürtedlerle ne bir sulh ve ne de bir ittifak anlaşması yapılmasına müsade edilmez. Fakat bu tip bir tehdit alelâde gayr-ı müslimler (kâfir-i aslî) için mevcut değildir.

2. Bir mürtedin, bir gayr-ı müslim kâfir gibi zımmî (islâm devletinin sınırları içinde yaşayan, cizye ödeyen ve devletin güvenliği altındaki gayr-ı müslim tebaa) olmasına müsade edilmez.

3. Mürtedin İslâmı tekrar kabul veya ölümü seçmekten başka alternatifi olmadığından köle edinilemez veya dolaylı olarak hayatı bağışlanamaz.

4. Mürtedin ganimet olarak elinden alınan malı, ganimet olarak alanlar arasında paylaştırılamaz. Mürtedin malı devlet hazinesine aittir. Böylelikle bir harp esnasında zaptolunmuş, ölmüş mürtedlerin malları derhal müslüman devletin malı olmuş olur.

123 et-Tevbe 9/103.

Eğer mürted hayatta ise malı, İslâm'ı yeniden kabulünde kendine iade edilmek veya ölümü halinde haczedilmek üzere emanet olarak devletçe korunur.

5. Harpte esir edilen mürtedler tekrar müslüman olmayı kabullenmemeleri halinde usûlüne uygun olarak öldürülürler. Alelâde harp esirlerine yapıldığı gibi onlara da eman verilmez.[124]

Mürtedlerle normal kâfirler yukarıda saydığımız noktalarda birbirinden farklı durum arz ederlerse de, tabi olacakları bazı muamelelerde benzerlik gösterirler. Meselâ bir mürted İslâm'ı yeniden kabul ettiğinde kâfir gibi, muharebe sırasında telef ettiği müslümanların can ve malından dolayı mesul tutulamaz. Hz. Ebû Bekir zamanında böyle bir karar verilmiş, tabiatıyla geçmişteki bu tip bir örnek sonraları hiç bir itiraza uğramamıştır. Bundan başka kendileriyle mücâdele ve takipte mürtedler de diğer gayr-ı müslim kâfirler gibidirler. Elçileri mevzuunda da benzerlik vardır. Mürtedlerin elçilerinin canları da, gayr-ı müslim kâfirlerin elçilerinin canları gibi korunmuştur. Aynı haklardan faydalanırlar. Zira Hz. Peygamber'in hayatında Müseylemetü'l-Kezzâb'ın elçileri Medine'ye geldiler. Kendilerine inançları sorulunca, kendilerini gönderenlerle aynı fikir ve inançta olduklarını söylediler. Bunun üzerine Resûlullah şöyle dedi: "Elçilerin masûniyetleri olmasıydı. Allah hakkı için boyunlarınızın vurulmasını emrederdim." Bir başka benzerlik, kâfir müslümana mirasçı olmadığı gibi, mürted de müslüman akrabasına mirasçı olamaz.[125]

[124] El-Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniye*, y.y., ty., s.57.
[125] Ahmed Saim Klavuz, *İman-Küfür Sınırı,* İstanbul: Marifet Yayınları, 1984, s.64.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

I. DİN DEĞİŞTİRME EYLEMİNİ BELİRLEMEDE KULLANILAN BAZI KRİTERLER

Psikologlar din değiştirmeyi "benliğin dönüşümü" olarak tanımlarlar. Bu psikolojik bakış açısı çoğu psikoloğu din değiştirmenin kişinin iç dünyası için taşıdığı anlamın hiçbir zaman yakalanamayacağı sonucuna götürür. Psikoloji, kişi ile eylem arasında önemli bir ilişki olduğu, kişiliğin eylemin rengini belirleyeceği tezini savunur. Bu bakış açısına göre din değiştirme eyleminin nedenleri din değiştirenin ne kadar bildiği, hayat tecrübesinin, kişiliğinin ne kadar tanındığı ile doğru orantılıdır.[126]

Araştırmacılar din değiştirme eylemini belirlemede şu dört kriteri kullanırlar:

1) Din değiştirme benlikte oluşan derin bir değişimdir.
2) Bu değişim sadece bir olgunlaşmayı değil, yeni benliğin bir çaba ile kazanımını gerektirmektedir.
3) Benlikte yaşanan değişimin radikal sonuçlar ortaya koyması, eylem ve ilgilerin yeni yönelimler kazanması gerekir.
4) Yeni benliğin kişi tarafından eski benliğe göre daha üstün görülmesi ve eski benlikten kaynaklanan olumsuzlukları giderici olarak görülmesi gerekir.[127]

Din değiştirmede kişinin bir aktör olarak dışarıdan gözlenebilir olması ve başkaları tarafından din değiştiren kişi olarak tanımlanması gerekir. Bu durum çoğu zaman din değiştiren kişinin arzu ettiği ve yeni kimliğinin tanınması için gerekliliğini hissettiği bir durumdur.

---

[126] Ali Köse, "Din Değiştirmenin Psiko-Sosyolojik Nedenleri", *Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi, Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri*, İstanbul:Ensar Neşriyat, 2004, s.410.

[127] Ali Köse, *a.g.e.*, s.410.

II. DİN DEĞŞİTİRMENİN PSİKO-SOSYOLOJİK NEDENLERİ

Din değiştirme olayını sadece teolojik düzlemde ele almamalıyız. Din değiştirme eylemi sadece ve sadece teolojik bir tercihte bulunma eylemi değildir. Bu noktada şunu söyleyebiliriz ki, Türkiye'de Hırıstiyanlığı seçen bir genç aslında "Hıristiyan olma"yı seçmekten öte, "Batılı olma"yı tercih etmektedir. Eğer Türkiye'de misyonerlik faaliyetlerini sürdürenler Afrikalı Hıristiyanlar olsaydı, bizim gençlerimiz onların ne söylediklerini dikkate alıp dinlemeyeceklerdi. Din değiştirme olayına bu açıdan baktığımız, psikolojik ve sosyolojik yönlerini çözdüğümüz zaman, teolojik anlamda neticelere varma şansını yakalayabiliriz.

11 Eylül'ün (2001) ardından Batı medyasında dikkat çekici haberler yer aldı. Bu haberlerin genel teması 11 Eylül'den sonra gerek Avrupa gerekse Amerika'da Müslüman olanların sayısında önemli bir artış gözlendiği şeklindeydi.[128] Mesela The Times 11 Eylül'den dört ay kadar sonra 7 Şubat 2002 tarihli nüshasında Hollanda'da bulunan bir İslâm merkezine Müslüman olmak üzere başvuranların sayısının 11 Eylül'den sonra 10 kat arttığını bildiriyordu. Müslüman olanlarla yapılan röportajlara dayanan ve genellikle genç Batılıların Müslüman olduğunu vurgulayan bu haberlerden çıkarılabilecek en önemli ana fikir ise şuydu: "Batı'ya kızan Müslüman oluyor".[129]

Bu insanlar 11 Eylül'ü Batı kapitalizmine karşı bir saldırı olarak görmektedirler. Bunların çoğunluğunu da sosyalist arka planı olan kişiler oluşturmaktadır. Dolayısıyla, olayın kökeninde kapitalist yapıya karşı duruşu sosyalizmden sonra İslâm'la ifadelendirme isteğinin izlerini görmek mümkündür. Bu durum bireyin ideolojik tercihinin ya da ait olduğu toplumsal – kültürel yapıya karşı tepkisinin onun bir başka dine yönelmesini kolaylaştırdığına işaret etmektedir. Dolayısıyla, bu ana fikir, din değiştirme olayının teolojik bağlamdan çok psikolojik, sosyolojik ve hatta siyasi bağlamda değerlendirilmesini öngörmektedir. Kültürel tatminsizlikler, farklı dinlerden kişi veya gruplarla sosyalleşme, bireysel

---

[128] Jodi Wilgoren, "Islam Attracts Converts by the Thousands, Drawn Before and After Attacks", *New York Times*, 22 October, 2001.

[129] Giles Whittel, "Allah Came Knocking at My Heart", *The Times*, 07.02.2002; "Islamic Britain Lures Top People", *The Sunday Times*, 22.02.2004 (Bu haberin Türk medyasına yansıması için bk. "Batı'ya Kızan Müslüman Oluyor", *Vatan Gazetesi*, 25.02.2004).

hoşnutsuzluklar ve hatta bireysel çıkarlar kişileri din değiştirmeye hazırlayan veya süreci hızlandıran sebepler olabilir. Din değiştirme hikâyelerinde anlatılan ve yeni dinin seçilme nedeni olarak gösterilen teolojik tercihler küçümsenmemekle birlikte, din değiştirme olayının psiko-sosyolojik boyut içeren bir fenomen olduğu ortadadır. Bu nedenle de bu olgu sosyal bilimlerin etkin olarak ortaya çıkmaya başladığı 19. yüzyılın sonlarından itibaren önce din psikolojisinin, daha sonra da din sosyolojisinin ve sosyal psikolojinin en gözde konularından birisi, belki de ilki olmuştur.[130]

A. PSİKOLOJİK VE SOSYOLOJİK BAKIŞ

Din değiştirme üzerine ortaya konan araştırmalar ve tezler genellikle Din Psikolojisi ve Din Sosyolojisi disiplinlerinde yer almıştır. Bu iki disiplinin birleşimini sosyal psikoloji başlığına dönüştürürsek, din değiştirme fenomenin psikolojik yönünü vurgulayan yaklaşımı psikolojik sosyal psikoloji, sosyal yönünü vurgulayan yaklaşımı ise sosyolojik sosyal psikoloji olarak tanımlayabiliriz. Psikoloji bireyin yakın çevresi ile ilişkilerini, özellikle çocukluk ve gençlik yıllarına ait hayat tecrübelerini ve bireysel karakter özelliklerini incelerken, Sosyoloji bireyin gruplar ve geniş kültürel-dini çevre ile ilişkisini, grupların propaganda yöntemlerini ve sosyal mekanizmaları ele alır. Bugün din değiştirme araştırmaları bu iki boyutu da ele almakla birlikte sosyolojik sosyal psikoloji bakış açısı daha yaygın bir şekilde kullanılmaktadır.[131]

Tarih boyunca insanların kendi davranışlarının sebeplerini merak ettiklerini, hatta dikkate değer sonuçlara ulaştıklarını biliyoruz. Fakat insan davranışlarını konu edinen psiko-sosyal bakışın bir disiplinle karşımıza çıkmasını ancak 100-150 yıllık bir tarihle sınırlandırıyoruz. Onun için psikoloji ve sosyolojinin geçmişinin uzun, fakat tarihinin kısa olduğunu biliyoruz.

XI. yüzyıl Endülüs Emevi Devleti'nde bir hıristiyanın müslüman olması için hangi sosyal ve dini faktörlerin var olduğunu belli o dönemin insanları da bilmekteydiler. Fakat Kurtuba kentinin dar sokaklarında bir hıristiyanla bir müslümanın

---

130 Ali Köse, "Din Değiştirmenin Psiko-Sosyolojik Nedenleri", *Tartışmalı ilmi Toplantılar Dizisi, Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri,* İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004, s.408.

131 Ralph W. Hood, B.Jr. Spilka, B. Hunsbergen ve R.L. Corsuch, *The Pscychology of Beligion: An Emprical Approach,* (2ndeed.), The Guilford Press: New York, 1996, s.274.

karşılaşması halinde hıristiyanın müslümana yol vermek için kenara çekilmesinin hangi psikolojik ve sosyolojik anlamlar taşıdığını bugün daha iyi biliyoruz.[132] Bu sebeple din değiştirme eylemi bugün artık sadece bir teolojik eylem değil, aynı zamanda psiko-sosyolojik bir olay olarak görülmektedir.

B. TEOLOJİK VE SOSYOLOJİK BAKIŞ

Din değiştirme olayının karmaşık bir yapı ve farklı boyutlar arz ettiği bilinmekle birlikte XX. yüzyılın başlarından itibaren sosyal bilimciler ve din taraftarları arasında din değiştirme hadisesinin doğası üzerine farklı bakış açıları ortaya çıkmıştır. Bu farklı bakış açıları en azından olayın tahlilinde hangi söylemin kullanılması gerektiği üzerine ayrışmışlardır. Sosyal bilimciler birtakım psikolojik ve sosyolojik tesirlerden söz ederken, din taraftarları da bir ilâhî kaynak-insan temasını vurgulamışlardır.[133]

C. SOSYAL BİLİMCİLERİN ÜÇ FARKLI YAKLAŞIMI

Din değiştirmenin psiko-sosyal nedenlerini açıklamaya çalışan sosyal bilimcilerin görüşlerini şu üç ana grupta toplayabiliriz:

1. Din değiştirmeyi strese karşı bir çözüm olarak niteleyen görüştür ki, buna göre kişi stresi oluşturan durumu tabiat üstü güçlerle dayanışmaya girerek ya da strese sebep olan koşulları bertaraf etmek için kendi referans grubunu değiştirerek aşar. Din üzerine yazılan psikanaliik yazımların çoğu bu görüşü benimser.

2. Şu andaki sonucu (mesela stres) doğuran yakın zamandaki şartlardan ziyade, ailenin eğilimleri, okul eğitimi ve benzeri gibi uzun zaman alan süreçleri dikkate alan görüştür.

3. Kişinin başkalarının bakış açılarını kazanarak kendisinin tecrübe ettiği olayları farklı şekilde yorumlamasına yol açan diğer insanlarla olan ilişkisi, onlardan etkilenmesi üzerinde durur.

[132] j.A. Coope, “Religious and Cultural Conversion to İslam in Ninth Century Umayyad Cordoba”, *Journal of World History,* 1993, 1,s.51.

[133] Ali Köse, *a.g.e.*, s.411.

Çoğu sosyal bilimci dikkatlerini yukarıda belirtilenler içerisinden tek bir "nedensel izah"a yöneltirken, bir kısmı da din değiştirmenin etkileşim halinde olan her üç süreci içine aldığı kanaatindedir.[134]

D. MAHRUMİYET VE SOSYAL AĞ TEORİSİ

Din değiştirme sürecinin en etkili faktörünün belirlenmesinde iki teorik yaklaşım ortaya çıkmaktadır.

1. Mahrumiyet (deprivation) teorisi: Buna göre insanlar sosyal, psikolojik veya fiziksel yönden bir şeylerden mahrumdurlar ve ideolojik olarak bir grubun, dinin veya mezhebin mesajını almaya hazırdırlar. Bu görüşe göre kendi hayat ve bakış açılarından veya inanç sistemlerinden memnun olmayan kişiler bir arayış içerisindedirler.

Kişi veya grupların maruz kalabilecekleri beş türlü mahrumiyet vardır:

a. Ekonomik mahrumiyet: Toplumda gelir dağılımından kaynaklanan bir mahrumiyet olarak görülür. Kişi kendisini standardın altında görmektedir. Kişilerin ekonomik düzeylerinin göreceli olduğu söylenebilir. Fakat burada önemli olan başkalarının kişiyi hangi düzeyde gördüğü değil, kişinin kendisini hangi düzeyde gördüğüdür.

b. Sosyal mahrumiyet: Kişinin prestij, statü, sosyal katılım vb. konularda kendisini düşük görmesi ve bu sebepten çevresi tarafından kabullenilmediği hissini yaşamasıdır.

c. Organizmik mahrumiyet: Zihinsel ve fiziksel mahrumiyetleri kapsar. Herhangi bir bedensel ya da zihinsel özür nedeniyle kişi toplumla bütünleşme hissini yakalayamaz.

d. Etik (ahlâkî) mahrumiyet: Kişinin artık toplumun temel değerlerinin kendi hayatını düzenleme kabiliyeti taşımadığı ve kendisinin yeni bir alternatif bulması gerektiği hissini yaşamasıdır.

---

[134] Ali Köse, *a.g.e.*, s.411.

e. Ruhsal (psijik) mahrumiyet: Kişi maddi tatminler anlamında problemler yaşamaz, fakat manevi olarak yaşantısından zevk almamaktadır. Ruhsal mahrumiyet genelde şiddetli ve çözümlenmemiş sosyal mahrumiyetin ardından yaşanır.[135]

2. Sosyal ağ (social network) teorisi: Bu teoriye göre bir grubun mevcut üyeleri ile potansiyel kişiler arasındaki bağlar din değiştirme sürecinde temel faktördür.[136] Birinci yaklaşım, grupların fertleri ödüllendirdiklerini ve mahrumiyetlerini iddia ederken, ikinci yaklaşım ikili ilişkileri üyeliğe girme sürecinin merkezine koyarak yeni inancın kişinin temas halinde olduğu kimsenin dini görüşüne uymasıyla gerçekleştiğini ve üyeliğin sosyal ağ ile yayıldığını savunur. "Sosyal ağ" yaklaşımı mahrumiyet teorisini tamamen reddetmez. Mahrumiyetin ve sosyal problemlerin din değiştirmeyi etkileyen ve hızlandıran faktörler olduğunu, ama bir gruba girerken atılan hayatî adımın grup üyeleri ile olan kuvvetli sosyal bağlar neticesinde gerçekleşebileceğini ileri sürer.[137] Bu iki yaklaşım birbirini nakzetmekten ziyade din değiştirme sürecinde etkili olan farklı faktörleri vurgulamaktadır. Mahrumiyetin merkeze oturtulmasına karşı çıkanlar bile onun en azından din değiştirmeyi hızlandıran sebeplerden birisi olduğunu kabul ederler.

E. SOSYALLEŞME PROBLEMİ

Öncelikle sosyalleşmeyi açıklamak gerekir. Sosyalleşme, kişinin içinde bulunduğu sosyal sistemin (toplumun) sembollerini, temel değerlerini ve bu değerlerin kendisiyle başkaları arasında oluşan ilişkilerdeki ifade şekillerini öğrendiği, hayat boyu devam eden sürece verilen isimdir.

Ergenlik ve gençlikte din değiştirme, isyan veya tepki davranışının bir sonucu olabilir. Daha çok gençler dini kurumlara veya dini ritüelleri yerine getirme şekillerine karşı bir isyan içinde olabilirler.[138] Birçok durumda ailenin baskıcı dindarlığı bu isyana temel teşkil ederken, bazı durumlarda aileye isyanın başka nedenleri de vardır. İsyan

---

135 Ali Köse, *a.g.e.*, s.412,413.
136 Ali Köse, *a.g.e.*, s.413.
137 Rodney Stark, and William S. Bainbridge, "Networks of Faith: İnterpersonal Bonds and Recruitment to Cults and Sects", *American Journal of Sociology*, 1980, 6, s.1380.
138 M. Argyle ve B. Beit-Hallahmi, *The Social Psychology of Religon,* London: Routledge and Paul, 1975, s.59.

duygusu bazen aileye bazen de topluma karşı yöneltilebilir. Bu durum, kişinin sağlıklı bir sosyalleşme gerçekleştiremediğini gösterir ki, bu da kişiyi din değiştirmeye götüren önemli faktörlerden birisidir. Kişilik gelişiminin ilk devrelerinde normal bir sosyalleşme sürecinden geçmeyen kimseler kendi dünya görüşlerini oluşturabilir ve neticede kendi toplumlarının ölçü ve yaptırımlarına zıt bir davranış şekli sergileyebilirler. Böylece kendilerini isyankâr oldukları yapıdan –ki bu aile veya toplum ya da ikisi birden olabilir – soyutlamış olurlar. Bu durum din değiştirmenin bu soyutlamayı gerçekleştiren bir araç olarak kullanabileceğini göstermektedir.

F. SOSYAL YABANCILAŞMA SÜRECİ

Kişinin bir baka dine veya "karşı kültür"e ilgi duyması için üç süreçten geçmesi söz konusudur.

1. Farklılaşma (differentiation): Kişi toplumdan soyutlanır ve toplumda bir bağ kuramaz. Kişisel tatmin ve sosyal yapıda bir anlam ifade etme duyguları körelir. Anlam parçalanması yaşanır. Kişi kendisini ve toplumu anlamı bir bütün olarak görmede zorluk çeker, entelektüel karmaşa yaşar.

2. Soğuma (disenchantment): Sosyal rollerde bireysel tatmin en aza indirgenir. Sosyal sistem his ve heyecanlar açısından renksiz ve tatsız hale gelir.

3. Yabancılaşma (alienation): Bireyle toplum arasındaki bağ tamamen kopar. Birey artık sosyal bir aktör olarak kendisini yabancı hisseder. Kendi sosyal sistemi dışında yeni bir kimlik aramaya başlar.[139]

III. DİN DEĞİŞTİRME MOTİFLERİ

Bazı din değiştirmeler kabul edilecek dinin mensuplarıyla oluşan karşılıklı ilişkiler neticesinde, bazıları da kişinin böyle bir tecrübeden çok, entelektüel anlamda dinden tatmin olması veya deneyerek dini benimsemesi ile gerçekleşir. Bu konuda yapılan araştırmalar birkaç din değiştirme veya dindarlaşma motifini (kalıbını) belirlemiştir. Burada motiften kasıt kişinin yeni bir dini seçerken dine geliş yollarıdır.

---

[139] J. Burfoot, "The Fun-Seeking Movement in California", *Of Gods and Men,* (ed). E. Barker, Macon GA: Mercer University Press, 1983, s.148-153.

Kendisini neler etkilemiştir; kültür mü, insanlar mı, yoksa dinin prensipleri mi? Lofland ve Skonovd[140] din değiştirme ya da dindarlaşma üzerine yapılan araştırmaları değerlendirerek altı tipi motif belirlemişlerdir:

1. Entelektüel: Kişi alternatif dini, onun hayat şeklini araştırarak, öğrenerek tanır. Kişinin, araştırdığı alternatif din veya ideolojinin mensuplarıyla münasebeti şart değildir. Kendisini etkileyen asıl faktör bir sosyal etkilenim değildir. Asıl olan entelektüel tatmindir.

2. Duygusal: Kişi benimseyeceği dinin mensuplarından veya kültürel öğelerinden etkilenir. Onlara karşı sempati geliştirir. Evlilik yoluyla din değiştirmeler daha çok bu motifle gerçekleşir. Bazen sosyal bir baskı söz konusudur, fakat bu daha ziyade yardımcı bir unsur olarak vardır.

3. Deneysel: Kişi "Hele bir göreyim nasıl olacak" yaklaşımıyla yeni alternatifi denemeyi tercih eder. Din değiştirme kararı, bu sürecin sonunda gelir. Kişi bir grubun ibadetlerine, faaliyetlerine katılır. İzâfî olarak az da olsa bir sosyal tesir söz konusudur.

4. Mistik: Kişinin kendisini derinden etkileyen bir mistik tecrübe geçirmesi söz konusudur. Bu bir rüya, vizyon, gaipten sesler duyma olabilir. Bu tür din değiştirmeler âniden gerçekleşir.

5. Yeniden Uyanış: Bu motifte din değiştirme hadisesinden çok, halen mensup olunan dinde dinî duyguların dindar bir grup veya kişi tarafından harekete geçirilmesi söz konusudur. Yani kişi o andaki dinî duygularının tesiriyle dindarlaşmaya karar verir. Bu tür motifler artık tarihte kalmış gibidir. Bu tipe en uygun örnek ünlü Hıristiyan misyoner Billy Graham'in II. Dünya Savaşı'ndan sonra şehir şehir dolaşarak yaptığı büyük mitinglerle ismen Hıristiyan olanları dindarlaştırarak Hıristiyanlığı yaymasıdır.

6. Cebrî (zorlama): Bu tarzda din değiştirme çeşitli tekniklerle beyin yıkama ile eş anlamlı hale gelmiş olup çok nâdir ve özel durumlarda görülmektedir. Batı'daki bazı yeni dinî akımların bu metodu kullandıkları iddia edilmektedir. Ferdin tamamıyla

---

[140] John Lofland ve N. Skonovd, "Conversion Motifs", *Journal for teh Scientific Study of Religion,* 1981, 4., s.373-385.

bir grup veya kişinin (bu daha çok karizmatik bir liderdir) etkisi veya dolaylı zorlaması altında kalması söz konusudur. Bununla birlikte, kişinin etkisi altında kaldığı veya duygusal bağlanım gerçekleştirdiği bir yakınının din değiştirmesi ile o da kendisini bu yeni dine geçmek zorunda hissedebilir. Meselâ baba veya annesi din değiştiren bir genç bu yolla dinini değiştirebilir. Eşler için de aynı örnek verilebilir.

Bu motifler sosyal ve tarihî duruma göre farklı devirlerde farklı frekanslarda ortaya çıkmıştır. Meselâ eskiden uygun olan mistik motif günümüzde yerini genelde entelektüel motife bırakmıştır.

IV. DİN DEĞİŞTİRME ÜZERİNDE ETKİLİ OLAN HAYAT EVRELERİ

Din değiştirme (veya dinî değişim) üzerine ortaya konan din psikolojisi araştırmalarının önemli bir kısmı din değiştirmenin daha çok gençlik ve ilk yetişkinlik devresinde gerçekleştiği sonucuna ulaşmıştır. Bu araştırmaların ortaya koyduğu bir başka sonuç da olayın genelde âni bir hadise olmadığı, dolayısıyla hadisenin incelenmesinde kişinin hayat evrelerinin ele alınarak psiko-sosyal faktörlerin göz önünde bulundurulması gerektiği şeklindedir.

A. ÇOCUKLUK VE ERGENLİK DÖNEMİNDE AİLE YAPISI

Diğer sosyal ilişkilerle birlikte ailenin dinî gelişimde etkili olduğu bilinmektedir. Ailedeki huzursuzluklar çocuğun dinî tecrübelerinin gelişimini farkında olmadan etkilemektedir. Batı'daki yeni dini akımlara girenler üzerinde yapılan araştırmalar da bu akımlara kendi ailelerine yabancılaşmış, hayatları düzenli olmayan gençlerin daha çok rağbet ettiklerini ortaya koymaktadır.

Bu nedenle din değiştirenlerin, özellikle de ergenlik ve ilk gençlik döneminde kendi ailelerinin veya toplumlarının dinlerinden uzaklaşarak bir başka dini tercih edenlerin aileleri ile ilişkilerinin incelenmesi din psikolojisi disiplinin özellikle peşinde olduğu bir bulgudur. Çünkü araştırmalara göre gençlerin bir başka din tercihlerinde bilinçaltında yer eden aileden uzaklaşma psikolojisi etkin olabilmektedir. Genç, aslında sorunlu olduğu aileden uzaklaşma hedefini ailesinin kabullenmeyeceği bir dini tercih ederek gerçekleştirebilmektedir. Din psikolojisi literatürü bunun örneklerini

sergilemektedir. Hatta bazı Batılı gençler bir başka dini değil, bir başka hıristiyan mezhebine girerek bile bu hedefe ulaşmaktadır.[141]

Meselâ, meşhur psikologlardan, Salzman[142] kendisine psikoterapi seansları yaptığı gençlerden birisini bu tip bir din değiştirmeye örnek gösterir. Ilımlı bir protestan olarak yetiştirilen bu genç katolik olmayı planlamaktadır. Genç özellikle babası olmak üzere ailesine nefret duymaktadır. Ailesi ise Katolik Klisesi’ne karşı her zaman düşmanca bir tavır takınmıştır. Genç, eğer Katolikliğe geçerse ailesine iki darbe birden vuracağı düşüncesindedir. Hem onların sevmediği bir dine geçecek hem de bu nedenle kendisini onlardan ayırmış olacaktır.

İngiltere’de hıristiyanlıktan İslâm’a geçen İngilizler üzerine yapılan bir araştırmada aynı gerekçelerle müslüman olan kişilere rastlanılmıştır. Hatta sadece aile ile yaşanan sorunlardan dolayı değil, toplumun yapısal özelliklerinden dolayı toplumla bütünleşmemiş gençlerin de kendi toplumlarından veya yakın çevrelerinden öç alma duygusuyla müslüman oldukları görülmüştür. O kişiler kendi toplumlarının İslâm’dan hoşlanmadıklarını ve sonların hoşlanmadıklarını ve onların hoşlanmadıkları bir şey yaparak onlardan öç alacaklarını düşünerek müslüman olmuşlardı. Gerçi bu kimseler arasında müslüman olduktan sonra İslâm’ı belki salt dinî nedenlerle müslüman olanlardan çok daha fazla kanıksayanlar da vardı.[143]

B. PSİKOLOJİK MORATORYUM (ERTELEME, DONDURMA) DEVRESİ

Din değiştirme olayını sadece gençlik devresine mahsus kişilik özellikleriyle de değerlendirebiliriz. Çünkü kişilik, gençlik devresinde hızlı ve önemli bir gelişme gösterir. Genç kendisini duygu, akıl ve davranışla ilgili konuların içinde bulur. Hayatla mücadele eder ve fikri çatışmalar yaşar. Kimliğini sorgular. Bu devredeki entelektüel gelişmeler dinî eğilimleri fazlaca etkiler. Bu devre, gencin neyi kabul edip

---

[141] Ali Köse, “Din Değiştirmenin Psiko-Sosyolojik Nedenleri”, *Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi, Türkiye’de Misyonerlik Faaliyetleri*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004, s.419.

[142] L. Salzman, “The Psychology of Religious and Ideological Conversion”, *Psychiatry*, 1953, 16, s.182.

[143] Ali Köse, *Neden İslâm’ı Seçiyorlar: Müslüman Olan İngilizler Üzerine Psiko-Sosyolojik bir İnceleme*, İstanbul: TDV İSAM Yay., 1997, s.50-53.

etmeyeceğine, ideolojik çerçevesine neleri dahil edeceğine ve neleri dahil etmeyeceğine ve neleri tamamıyla reddedeceğine karar verdiği bir devre olabilir.

Değişiklik için gerekli olan fiziksel, duygusal ve entelektüel motivasyonlar bu devrede ortaya çıkar. Dinî değişimle ilgilenen psikologlar, bir çatışma, kimlik krizi, arayışa girme, yeniden değerlendirmeler yapma ve değerleri seçme devresi olan ergenlik ve gençlik devresinin dini değişim için en uygun devre olduğu kanaatindedirler. Gelişim psikologları da ergenlik çağında bulunanların hem soyut düşünceyi kavrama arzusunda olduklarını hem de her şeyin aklî izahını talep ettiklerini gözlemlemişlerdir. Bu devrenin bir başka özelliği de çocuklukta aile ve yakın çevre ile yaşanan duygusal problemlerin yeniden depreştiği bir devre olmasıdır.[144]

Ergenlik ve gençlik dönemi, gençlerin kendilerini anlamlı ve tutarlı bir sistem içinde yönlendirmeye başladığı bir devredir. Dini sistemler de fertlerin kendilerini yönlendirebileceği bir yapıya sahiptirler. Buradan hareketle ergenliğin duygusal yönü ile birlikte entelektüel yönüne de bakmak gerekir. Gençlik dönemi, entelektüel ve ahlâkî meselelerin önem kazandığı bir devredir. Din, iş, politika ve sosyal ilişkiler gibi konularda karar verme dönemidir. Din konusunda birçoğu dini önemsememeye, bazıları din ile daha fazla ilgilenmeye, bazıları da bir başka dini seçmeye karar verebilir. Meşhur psikolog Erikson toplumun dini ve ideolojik tutarlılığının yetişkinler dünyasını anlamaya çalışan genç için çok önemli olduğunu belirtir.[145]

Bu dönemde bazı gençler gerek kendilerini bekleyen yetişkinlik rollerini üstlenmeye hazır olmadıklarından, gerekse toplumun kendilerine dinî konularda karar vermekten bir dini benimsemekten kaçınırlar. Erikson'un "psikolojik moratoryum" (erteleme, dondurma) dediği bu devrede genç, kimlik kazanımını ilgilendiren diğer alanlarda olduğu gibi dini konularda da karar verme eylemini erteler. "Boş verme" psikolojisi sergiler, deyim yerindeyse hayatla oynar. Bu devrenin sonunda genç kendisini bekleyen yetişkinlik görevleri karşısındaki kimliğiyle çocuktaki kimliğini öyle bağdaştırmalı ki, hem toplumla ilişkilerini yürütebilsin hem de kendi içinde bir süreklilik sağlayabilsin.

---

144 Ali Köse, "Din Değiştirmenin Psiko-Sosyolojik Nedenleri", *Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi, Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri,* İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004, s.423.

145 E.H. Erikson, *İdentity: Youth and Crisis,* London: Faber and Faber, 1968, s.128-135.

Bu safhada toplumun kendisine sunduklarını sorgulayıp değerlendirdikten sonra kendi yargılarını ortaya koyup kimliğini kazananlar olduğu gibi bir şeye karar veremeyip kriz devresine giren ve alternatif yönleri değerlendirme gayretiyle kesin bir şeye karar veremeyip kriz devresine giren ve alternatif yönleri değerlendirme gayretiyle kesin bir şeye bağlanamayan gençler de vardır. Öyle görünüyor ki, hıristiyan olan Türk gençleri bu evreyi kendi toplumları ve dinleri adına başarıyla atlatamayanlar arasından çıkmaktadır.

V. İSLÂM TARİHİNDE MEYDANA GELEN BAZI İRTİDAD HADİSELERİ VE NEDENLERİ

İslâm Tarihi'ne dönüp baktığımızda pek çok dinden dönme, bir başka deyişle din değiştirme olaylarının meydana geldiğini görürüz. İrtidad hadiseleri ilk olarak Hz. Muhammed (a.s.) zamanında meydana gelmiştir. Bu konu hakkında pek çok âyet nâzil olmuştur. Bu âyetlerin pek çoğu münafıklar hakkında inmiştir. İslâm dininden vazgeçenlerin kendilerine göre pek çok sebebi vardı. Bunlar sosyal ve ekonomik sebepler, o dönemde yaşamış olan müslümanların dine bakış açıları ve kafa yapılarıdır. İrtidad hadiseleri Hz. Peygamber'in vefatından sonra da devam etmiştir. Tarihin her döneminde irtidad hadiseleri meydana gelmiştir. Öncelikle Hz. Muhammed (a.s.)'ın zamanındaki irtidad hadiselerine ve nedenlerine bakmalıyız.

A. HZ. MUHAMMED (A.S.) DÖNEMİNDE MEYDANA GELEN İRTİDAD HADİSELERİ VE NEDENLERİ

1. İnsanların Eski İnançlarından Tam Olarak kopamaması

Şurası kabul edilmelidir ki din değiştirme hadisesi kolay bir durum değildir. Kişi dinini değiştirdiğinde eski dinine ait inançlarından bazıları zihninde kalabilir. Bu durum, o kimsenin yeni dinini içselleştirebilmesini zorlaştırabilir.

İslâmın ilk dönemlerinde müslüman olmuş kişilerden bazıları, eski inançlarına dönmüşlerdir. Bu kimselerin kalpleri İslâm'la huzur bulması gerekirken eski dinlerine dönmüşlerdir. Kur'an'da bu kişilerin durumları anlatılmıştır. İman edip, inkâra

sapanların Allah tarafından doğru yola iletilmeyeceğinden[146], bu kimselerin Allah'ın, meleklerin ve bütün insanlığın lânetine uğrayarak cezalandırılacağından[147] yine o kimselerin azaplarının hafifletilmeyeceğinden[148] bahsedilmiştir. Ancak, bu kimselerin tevbe etmeleri halinde bağışlanacaklarına[149] değinilmiştir. Bu âyetler o kimselerin bir kararsızlık yaşadığını göstermektedir. Onlar eski dinlerini terk edip müslüman olmuşlar, ancak daha sonra da tevbe edip, tekrar müslüman olmuşlardır. Bu kimselerin İslâm dinini terk etmelerinin nedeni, İslâm dinini seçerken kalplerinin tam olarak mutmain olmamasıdır.

Yukarıdaki âyetlerin inmesinin sebebi olarak Ensar'dan Hâris b. Süveyd müslüman olup sonra irtidad etmesi rivayet edilmiştir.[150] Bu kimse daha sonra pişman olup, tevbe etmiş ve İslâm'a dönmüştür.

2. Bazı Kimselerin Birtakım Ayrıcalıklardan Faydalanmak İstemeleri

Bazı kimseler İslâm'ı ayrıcalıklı bir konum elde etmek için müslüman olmuşlardır. İslâm dini ise hiç kimseye ayrıcalık tanımaz. Çünkü müslüman olsun veya olmasın herkes kanun önünde eşittir. Hz. Muhammed (a.s.) da bu konuda pek çok söz söylemiştir. Bunun üzerine bazı kimseler ayrıcalık elde edemeyince İslâm'dan dönmüşlerdir. Bu duruma Zafer oğullarından Tu'me'yi örnek verebiliriz. Tu'me olayı ilgili olarak bazı âyetler nâzil olmuştur. Bunlardan bazıları şunlardır: "Allah'ın sana gösterdiği şekilde insanlar arasında hükmedesin diye sana Kitab'ı hak ile indirdik; hainlerden taraf olma!"[151] "Allah'ın sana lütfu ve esirgemesi olmasaydı, onlardan bir güruh seni saptırmaya yeltenmişti. Onlar yalnızca kendilerini saptırırlar, sana hiçbir zarar veremezler. Allah sana Kitab'ı ve hikmeti indirmiş ve sana bilmediğini öğretmiştir. Allah'ın lütfu sana gerçekten büyük olmuştur." [152]

Yukarıda yer alan âyetlerin, ibret verici bir geliş sebebi vardır. Medine yerlilerinden, Zafer oğullarından Tu'me, bir komşunun zırhını almış, bir un dağarcığına

---

146 Âl-i İmrân 3/86.
147 Âl-i İmrân 3/87.
148 Âl-i İmrân 3/88.
149 Âl-i İmrân 3/89.
150 İbn Kesir, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azim*, II, Riyad, 1997/1418, s.70-71.
151 Nisâ 4/105.
152 Nisâ 4/113.

saklayarak getirmiş, bir yahudinin evine gizlemişti. Halbuki dağarcık delikti ve bu delikten akan unlar, zırhın önce Tu'me'nin evine kadar geldiğini, sonra da yahudinin evine gittiğini gösteriyordu. Tu'me'yi sıkıştırdılar, müslüman olmasına rağmen yemin etti. Yahudiyi sorguya çektiler, o da "Bunu bana Tu'me verdi" dedi ve bazı yahudiler buna şahitlik ettiler. Zafer oğulları Resûlullah'a gelip, tu'me'yi beraat ettirmesi için ısrar ettiler. Hz. Peygamber de bu durum ve Tu'me'nin yemini karşısında düşündü, arkasından yukarıda yer alan âyetler indi.[153]

Tu'me'nin taraftarları toplantılar yaparak aralarında gizli gizli konuşmuş, onu beraat ettirmenin yollarını aramışlardı. Teşebbüslerine rağmen Resulullah onun lehinde hükmetmeyince de Tu'me Mekke'ye firar ve irtidad etmiştir.[154] İslâm ile tam bir gönül bağının kurulamaması irtidada sebep olmuştur.

3. Birtakım İnsanların Menfaat İçin İslâm'ı Seçmeleri

Birtakım insanlar İslâm dinini kendi menfaatleri için seçmişlerdir. Bu kimseler, İslâm dininde aradıklarını bulamayınca, irtidad etmişlerdir. Dünyevî bir menfaat için müslüman olanlarla ilgili olarak Allah-ü Teâlâ Kur'an'da şöyle buyurmuştur: "İnsanlardan kimi Allah'a yalnız bir yönden kulluk eder. Şöyle ki: Kendisine bir iyilik dokunursa buna pek memnun olur, bir de musibete uğrarsa çehresi değişir (dinden yüz çevirir). O, dünyasını da, ahiretini de kaybetmiştir. İşte bu, apaçık ziyanın ta kendisidir."[155]

Yukarıda geçen âyet, dine kalbi bir inançla değil de, kendisine dünyevî bir fayda sağlayacağı ümidi ile bağlananları kınamaktadır. Nitekim, tefsirlerde nakledildiğine göre bu âyet, Eârib denen bir kabile hakkında nâzil olmuştur. Bunlar Medine'ye hicret etmişlerdi. İçlerinden biri, bedeni sıhhatli olduğu, atları güzel kulunlar verdiği, karısı sağlıklı çocuklar doğurduğu, malı mülkü arttığı zaman, "Ne iyi ettim de şu dine girdim! Bu sayede çok şeyler kazandım!" diyerek sevinirdi. Durum tersine

---

153 Hayrettin Karaman, Ali Özek, İbrahim Kâfi Dönmez, Mustafa Çağırıcı, Sadrettin Gümüş, Ali Turgut, *Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997, s.95.

154 Hayrettin Karaman, Ali Özek, İbrahim Kâfi Dönmez, Mustafa Çağrıcı, Sadrettin Gümüş, Ali Turgut, *a.g.e.*, s.96.

155 Hac 22/11.

dönüp bir ziyana uğradığında ise, “Başıma bir yığın kötülük geldi!...” gibi sözlerle dinden çıkardı.[156]

4. İslâm’ın Kalplere Tam Olarak nüfuz Etmemesi ve İman Zayıflığı

İslâm dinini tam olarak içselleştirememiş ve önemini anlayamamış bazı müslümanlar, bu eksiklik ve zaaflarından dolayı İslâm dinini tam manasıyla benimseyememişlerdi. Bu şahıslar karşılaşılan zorluklar ve çeşitli sebeplerle irtidad etmişlerdir. Başta münafıklar olmak üzere, birtakım şahıs ve grupların İslâm aleyhine yaptığı propagandalar da bu kimseleri İslâm’dan soğutmuştur. Örneğin, rivayete göre, kıblenin değiştirilmesiyle ilgili ayet indiğinde bu durum yahudilerin hoşuna gitmemiş ve; “Bu ne iş böyle. Kâh oraya kâh buraya? Bunda kesinlik ve kararlılık olsa böyle olur mu?” deyince İslâm’dan çıkanlar olmuştu.[157]

İman edip, birkaç kez İslâm’dan dönenlerle ilgili olarak Allah-ü Teâlâ Kur’an’da,[158] bu kimselerin ve inkârlarını arttıranların bağışlanmayacağını ve doğru yola iletilmeyeceğini söylemiştir. Bu kimseler gönüllerinde bir türlü iman yer etmeyen, kararsızlık içinde, inkâr ile iman arasında sallanarak ömür geçiren, sonunda da inkârda karar kılan kâfirler ve münafıklardır.[159] Ayrıca bu şahısların imanlarının zayıf olması, İslâm’ın tam olarak kalplerine nüfuz etmemesinin bir göstergesidir.

Kur’an’da, münafıkların özellikle yeni müslüman olanları İslâm’dan soğutmak, zor zamanlarda morallerini bozmak için hiçbir fırsatı kaçırmadıkları ve fitne çıkardıklarından[160] bahsedilmiştir. İmanları zayıf olan bazı kişilerde İslâm dinini terk etmişlerdir. Yine imanları zayıf olup kendilerini güvende hissetmeyen birtakım kimseler de İslâm dinini terk etmişlerdir. Uhud savaşı sonucu, birtakım müslümanları kaygılandırmış ve bu kimselerden bazıları Yahudilerle ve Hıristiyanlarla birtakım anlaşmalar yapmışlardır. Bu olayların üzerine kâfirlerle dost edinmeyi yasaklayan âyet

[156] Hayrettin Karaman, Ali Özek, İbrahim Kâfi Dönmez, Mustafa Çağrıcı, Sadrettin Gümüş, Ali Turgut, *a.g.e*., s.232.
[157] Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili,* İstanbul, 1979, I, s.434.
[158] Nisâ 4/137.
[159] Hayrettin Karaman, Ali Özek, İbrahim Kâfi Dönmez, Mustafa Çağrıcı, Sadrettin Gümüş, Ali Turgut, *Kur’ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli,* Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997, s.99.
[160] Tevbe 9/48.

inmiştir.[161] Âyette kâfirlerin birbirlerinin dostu olduğu, onların dost tutanların onlardan olduğundan bahsedilmiştir. Kâfirlerin zaman zaman müslümanlara yaklaşmaları, kendi menfaatleri bunu gerektirdiği içindir. Kâfirleri dost edinmek kişinin kendi dinden soğuyup, onların yaşantısına özenerek ve kendi dinini beğenmeyip, onların dinlerini seçmesine neden olacaktır. Eğer bir de kişinin imanı zayıfsa o kimse karşılaştığı herhangi bir güçlük karşısında dinini terk edecektir.

Hz. Peygamber zamanında gerek zırâi mahsuller ve gerekse sürü hayvanları üzerinden o zamana kadar bedevîlerin hiç görüp bilmedikleri zekât vergisi ödeme mecburiyetinin vazedilmiş olması, birtakım ayaklanmalara sebep olmuştur.[162] Bu kimselerin iman konusunda eksiklikleri de ayaklanmalarında ve isyanlarında etkili olmuştur.

5. Hz. Muhammed (a.s.)'a Karşı Bazı Kimselerin Sevgilerinin ve Güvenlerinin Olmaması

Hakikî imana ulaşmak için mensup olunan dinin kurucusuna duyulan sevgi, saygı ve güvenin samimi olması gerekir. Müslümanların Hz. Muhammed (A.S.)'a duyduğu sevgi ve saygı onların imanlarını sağlamlaştırmaktadır. Kur'an'da Hz. Peygamber'e gereken saygının gösterilmesine dair pek çok âyet bulunmaktadır. Âyette Hz. Peygamber'i insanların kendi aralarında çağırır gibi çağırmamaları istenmiştir.[163]

Ayrıca bu âyet, Hz. Peygamber (a.s.)'a sadece ismiyle hitap etmenin veya kendisinden bahsederken sırf ismini söylemenin, ümmetlik terbiyesi ile bağdaşmayacağını ifade etmektedir. Böyle durumlarda onun ismi ile beraber Nebî, Resûl, Resûl-i Ekrem gibi onu anlatan ve ona saygı ifade eden sıfat ve ünvanları da söylemek yerinde olur.

Hz. Peygamber'e duyulan sevgi de hakîki imanın oluşmasında etkili olmaktadır. Hz. Peygamber, bu konuyla alakalı olarak, bir müslümanın kendisini annesinden, babasından, evladından ve hatta kendi nefsinden daha çok sevmedikçe

---

161 Maide 5/51.

162 Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, Çev.: Salih Tuğ, İstanbul: İrfan Yayımcılık, 1993, I, s.543.

163 Nûr 34/63.

iman etmiş sayılmayacağını[164] buyurmuştur. Sahabeden pek çok kişinin sözlerinde "Anam babam sana fedâ olsun yâ Resulullah" ve buna benzer Hz. Peygamber'e duydukları sevgiye dair ifadeler yer almaktadır. Âyetler ve hadisler bize Hz. Peygamber'e sevgi ve saygının dinin şartlarından olduğunu göstermektedir.

Münafıkların Peygamberimiz hakkında birtakım ifadeleri Kur'an'da yer almaktadır. Kur'an'da, münafıkların Peygamberimizle alay ettikleri ve niçin alay ettikleri sorulduğunda da kendilerinin lafa dalmış şakalaştıkları[165] ifade edilmektedir. Rivayet edildiğine göre Resulullah (a.s.) Tebük seferine giderken münafıklardan bir grup Resûlullah hakkında: "Şu adamın haline bakın, Şam saraylarını fethetmek istiyor. O nerde, Şam saraylarını fethetmek nerde!" diyerek onu küçümsediler ve hakkında dedikodu ettiler. Durum Resûlullah'a vahiyle bildirildi. Münafıklar çağrılıp kendilerine niçin böyle yaptıkları sorulduğunda inkâr ettiler ve "Yolculuk zahmetini unutturmak için şakalaşıyorduk" şeklinde yalan beyanda bulundular. İşte yukarıdaki âyet bu münafıklar hakkında nâzil olmuştur.[166] Bir sonraki âyette ise peygamberimizle alay eden kişilerin özürlerinin kabul edilmediği ifade olunmuştur. Ancak bu kişilerden bir kısmının affedildiği ayetin devamında yer almaktadır.[167]

Peygamberlerin kendilerine güvenilmemesi dinden dönmenin sebeplerinden biri olarak da sayılabilir. Meselâ Hz. Peygamber'in yaşadığı Miraç olayına müşriklerin inanmadığı gibi bazı müslümanlar da inanmamış ve dinden çıkmıştır.[168] Birtakım yorumlar göre bu olay üzerine, Miraç mucizesiyle ilgili olarak insanların sınandığını belirten âyet nâzil olmuştur.[169] Peygamberimizin Miraç mucizesine başta Hz. Ebu Bekir (r.a.) olmak üzere, onun sözlerine karşı hiçbir şekilde şüphe duymayan pek çok sahabi görmedikleri halde bu olayın doğruluğuna inanmıştır. Bu durum Hz. Peygamber'e karşı duydukları güvenin ve inancın tam, eksiksiz ve samimi olduğunu göstermektedir. Miraç olayında açık ve somut bir delil görmeyenler bazı kişiler şüpheye

164 Buhari, "İman", s.7.
165 Tevbe 9/65.
166 Hayrettin karaman, Ali Özek, İbrahim Kâfi Dönmez, Mustafa Çağırıcı, Sadrettin Gümüş, Ali Turgut, *a.g.e.*, s.196.
167 Tevbe 9/66.
168 Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul, 1979, V, s.309.
169 İsrâ 17/60.

düşmüşler ve İslam’dan çıkmışlardı. Bu durum onların imânî noktada zayıf olduklarını ve Peygamberimize güvenmediklerini göstermektedir.

B. DÖRT HALİFE DÖNEMİNDE MEYDANA GELEN İRTİDAD HADİSELERİ VE NEDENLERİ

İslâm tarihinde ridde kavramı, Hz. Muhammed’in vefatından sonra Arap yarımadasındaki kabilelerin değişik sebeplerle isyan ve ayaklanmaları için kullanılmaktadır.[170] Hz. Peygamber’in vefatından önce başlayıp ve daha sonra dört halife devrinde de devam eden ridde hadiselerinin siyasî, ekonomik, kabile bağımlılığı ve rekabeti gibi nedenleri vardır. Hiç kimsenin gözetim ve denetimi altında olmadan, devlete ve sisteme bağlı kalmadan çölde serbest bir hayat süren bedevî Arapların bir otoriteye boyun eğmeleri, işlerini birilerine teslim edip ona itaat etmeleri çok zor bir olaydı.[171]

Hz. Peygamber’e siyasi bağlılıklarını bildiren kabileler, geleneklerine uygun olarak bağlılıklarını Resûlullah’ın vefatıyla sona eren kişisel bir antlaşma saydılar. Hz. Ebu Bekir’e boyun eğmek istemediler. Yine birçok kabile de zekâtı, halifenin kendilerinden zorla aldığı boyun eğme vergisi kabul ederdi. Bir kabilenin diğer bir kabileye egemen oluşu olarak değerlendirdi. Sahte peygamberlerin cahiliyye bilincini körüklemeye başlamaları ile bu kabileler zekâtı Hz. Ebu Bekir’e vermekten vazgeçtiler. Bu kabilelerin zekâtı vermemeleri ve merkezi bir hükümete tabi olmamak ve merkezi bir hükümete vergi vermemek anlamını da taşıyordu.[172]

Ortaya çıkan Müseylime, Tuleyha, Esvedu’l-Ansî ve Secah gibi yalancı Peygamberler irtidad hareketlerine yön vermişlerdir. Gerek Tuleyha ve diğer yalancı peygamberlerin gerekse onların peşinden giden kabilelerin irtidad sebebinin kabile asabiyeti olduğunu, Galafan kabilesinin lideri Uyeyne b. Hısn’ın kabilesine hitaben söylediği şu sözler bunu çok güzel anlatmaktadır: “Esed ve Gatafan’ın peygamberi

---

[170] Ali Osman Kurt, *Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm’da Din Değiştirme,* İstanbul: Gökkubbe Yayınları, 2004, s.204.

[171] M. Salih Arı, *Hz. Ebu Bekir Döneminde Yapılan Ridde Savaşları ve Fetihler,* İstanbul: beyan Yayınları, 1996, s.95.

[172] M. Salih Arı, *a.g.e.*, s.98.

bana, Kureyş'in peygamberinden daha sevimli gelmektedir. Muhammed öldü, Tuleyha ise yaşıyor. Öyleyse Tuleyha'ya uyunuz."[173]

Sözü edilen yalancı peygamberlerin herbiri birer kahindi. Kahinlere Araplar büyük değer verir ve onların verdikleri hükümleri itirazsız kabul ederlerdi. Kahinliğin en yüksek derecesi ise vezinli ve kafiyeli seciyeler icat etmektir.[174] Birer kahin olan Müseylime, Tuleyha, Esved ve Secah kahinlerin eski ifade vasıtaları olan secili konuşma üslubu ile söz söyleyerek kendilerine müntesip toplamayı başarmışlardır.[175]

Ridde olaylarının yaşandığı yerler, ya İslâm'ın din olarak henüz yeni kabul edildiği, sathi kaldığı yerlerde ya da İslâm'ın siyasi bir kuvvet olarak kendini göstermediği bölgelerdir.[176] Ridde hareketlerinin buralarda meydana gelmiş olması İslâm'ın tam olarak kalplere yerleşmediğini göstermektedir. Buralardaki müslüman olmuş kabilelerin İslâm'dan dönmeleri, bu kimselerin müslümanlığı zekât vermek, elçiler yollamak ve elçileri kabul etmek olarak görmelerinden kaynaklanmaktadır. Bedevilerden bazılarının kalplerine imanın tam yerleşmediği Kur'an'da anlatılmıştır. Bedeviler için Kur'an'da şöyle buyrulmuştur: "Bedeviler 'inandık' dediler. De ki: Siz iman etmediniz, ama 'Boyun eğdik' deyin. Henüz iman kalplerinize yerleşmedi. Eğer Allah'a e elçisine itaat ederseniz. Allah işlerinizden hiçbir şeyi eksiltmez. Çünkü Allah çok bağışlayan, çok esirgeyendir."[177] Esed oğullarından bir topluluk, bir kıtlık senesinde Medine'ye gelerek iman ettiklerini söylemişler ve Hz. Peygamber'e "Sana yüklerimiz ve ailelerimizle geldik. Seninle falan kabile, gibi savaşmadık" demişler, sadaka istemişlerdi. Ayet onların bu durumunu tahlil ederek, onların İslâm dinini kalpten tasdik etmediklerini, sadece dilden teslimiyetlerini belirttiklerini ifade etmektedir.[178]

Hz. Ömer'in halifeliği sırasında ise Cebele b. Eyhem'in kavmi olan Gassân kabilesinin dinden dönme olayı meydana gelmiştir. Cebele, Hz. Ömer döneminde

---

173 Ali Osman Kurt, *a.g.e.*, s.207.
174 İbn Haldun, *Mukaddime*, çev.: Zâkir Kadirî Ugan, İstanbul: Ankara Milli Eğitim Bakanlığı, 1988, I, s.47.
175 Bahriye Üçok, *İslâm'dan Dönenler ve Yalancı Peygamberler: hicri 7-11. yıllar*, Ankara: AÜİF yayınları, 1982, s.34.
176 Bahriye Üçok, *a.g.e.*, s.31.
177 Hucurât 49/14.
178 Hayrettin Karaman, Ali Özek, İbrahim Kâfi Dönmez, Mustafa Çağrıcı, Sadrettin Gümüş, Ali Turgut, *a.g.e.*, s.516.

İslâm'a girmişti. Bir fakire vurmuş olduğu bir tokattan dolayı kısas yapılarak tokat yemesi gerekince, bu durumu gururuna yediremedi ve dinden dönüp Rum beldelerine kaçtı.[179] Cebele'nin bu olayda İslâm dininin mana ve önemini anlamamış olması, İslâm'ın tam olarak kalbine yerleşmemesi olması, onun dinden dönmesinin nedenidir.

Hz. Ali'nin halifeliği döneminde, bir grup Hz. Ali'yi ilah kabul ederek irtidad etmiştir. Hz. Ali bu kimseleri uyarmış, sapık inançlarından vazgeçmelerini ve aksi takdirde onları hazırlattığı ateşte yakacağını söylemiştir. Bu kimseler onu ilah kabul etmekten vazgeçmemişler ve sonunda yakılarak öldürülmüşlerdi.[180] Hz. Ali'ye karşı duyulan aşırı sevgi, bu kimselerin onu kutsallaştırmasına sebep olmuştur. Bu durum İslâm'ın temel prensiplerine tamamen aykırıdır. Allah dışında herhangi bir kimsenin ya da bir şeyin ilah edilmesi en büyük günah sayılmıştır.

C. MEYDANA GELEN İRTİDAD OLAYLARININ ÖZELLİKLERİ

Miraç mucizesi sonunda meydana gelen irtidad hadisesi hariç, diğerleri Medine döneminde meydana gelen irtidad hadiseleridir. Mekke döneminde müslümanlar tam olarak güçlenmemişti ve sayıca azdılar. Ayrıca pek çok ağır hakarete, işkenceye, alaya maruz kalmıştılar. Ayrıca müşrikler uzun süre müslümanlarla ekonomik ilişkiyi kesmiş ve ekonomik boykot uygulamışlardır. Müşriklerin tüm bunları yapmalarının tek sebebi müslümanları yıldırıp, İslâm dininden dönmelerini sağlamaktı. Ancak müslümanlar tüm bu psikolojik ve ekonomik baskılara rağmen İslâm dininden dönmemişlerdir. Bu insanların yaşadıkları sıkıntılar, onları İslâm'a ve birbirlerine olan inancını sağlamlaştırmıştır. Miraç hadisesini takiben irtidad edenler, olayı idrak edememeleri ve peygamberimize güvenmediklerin dolayı irtidad etmişlerdir. Bu o kimselerin imanlarının zayıf olduğunu göstermektedir. Medine döneminde ise müslümanlar ekonomik ve siyasi açıdan güçlenmişlerdi. Ancak bu dönemde münafıklar ortaya çıkmıştı. Bunlar hakkında Kur'an'da pek çok âyet yer almakta ve onların İslâm'dan dönmeleri anlatılmaktadır.

---

179 Fahreddin er-Râzi, *Tefsirü'l-Kebir*, Beyrut, 1990/1411, VIII, s.126; Muhammed Hamdi Yazır, *a.g.e.*, III, s.269.

180 Buhârî, "istita 'betü'l-Mürteddin", s.2; Ebû Davud, "Hudud", s.1.

İslâm’ın ilk yayılmaya başladığı bu dönemlerde, yeni müslüman olanların eski inançlarını bırakamamaları, menfaatlerini düşünmeleri, duygusal, psikolojik ve sosyolojik nedenlerle irtidad ettikleri görülmektedir. Ayrıca itikadde bid’at, Allah’ın kullarına zulmetmek, dünya sevgisinin ve makam sevgisinin kişiye galip gelmesi gibi durumlar kişinin dinden çıkmasına sebep olur. Örneğin Hz. Ali devrindeki bir grup, Hz. Ali karşı aşırı sevgiden dolayı onu ilahlığa kadar çıkarmışlardı. Yine bir başka örnek Hz. Ömer’in halifeliği döneminde meydana gelmiştir. Cebele adlı kişi, fakir bir kimseye attığı tokat nedeniyle bu kişi tarafından şikayet edilmişti. Kendisi hakkında kısas hükmü verilmişti. Cebele de bulunduğu makamdan dolayı fakir birisinden tokat yemeyi reddederek irtidad etmiştir. Bu onun dünyaya ve makama olan sevgisini göstermektedir.

Ayrıca İslâmî bir yaşantıya sahip olmamak, İslâmî bir itikadı benimsememek kişinin imansız gitmesine sebep olur.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

MİSYONERLİK

I. MİSYON VE MİSYONERLİK NE DEMEKTİR?

Misyon (Mission), "göndermek" Latince mittere kökünden türeyen, "gönderme fiili" anlamındaki "missio" kelimesinden gelmekte ve birine, tamamlaması için verilen görevi ifade etmektedir. Dinî anlamda bir mümine, bir şeyi ifa etmesi için verilen ilahî emir demektir. Kelimenin yaygın anlamı ise, bir dini yayma görevi, bu iş için yapılan konuşma ve fiiller yani dinî propagandadır.[181] Misyoner ise "görevli olan kişi" anlamına gelmektedir.[182] Ancak hıristiyan geleneğinde misyoner ifadesi, bir kavram olarak, resmi kilise teşkilatı ya da herhangi bir hıristiyan cemaat tarafından hıristiyan mesajını ve dinini yaymak amacıyla özel olarak yetiştirilen ve bu çerçevede, özellikle Hıristiyanlık dışı toplumlarda kişi anlamına gelmektedir. Böylesi kişilerin oluşturduğu harekete ise misyonerlik adı verilmektedir.[183]

Misyonerlik, hıristiyan inancını hıristiyan olmayanlara yaymayı hedefleyen amaçlı ve örgütlü her çeşit hıristiyan propagandasını ihtiva eden faaliyetler bütünüdür.[184] Misyon ve misyonerlikle yakından ilgili olarak kullanılan çeşitli terim ve kavramlar bulunmaktadır. Bunlar arasında evangelizm ve evangelizasyon, Hıristiyan mesajının insanlara ulaştırılmasını hedefleyen anlayışı ifade ederken, christanization ve conversion, diğer insanları hıristiyanlaştırma ya da hıristiyan inancına ihtida ettirme bağlamında kullanılmaktadır. Bunlardan başka hıristiyan mesajına şahitlik (witness), mesajın ilanı (proclamation) ve martyria (şehadet) gibi kavramlar da misyonla ilişki olarak kullanılmaktadır.[185]

---

181 Ömer Faruk Harman, "Genel Olarak Misyonerlik", *Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi, Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004, s.25.

182 Şinasi Gündüz, "Misyonerlik", DİA, XXX, s.193.

183 Şinasi Gündüz, Mahmut Aydın, *Misyonerlik: Hıristiyan Misyonerler, Yöntemleri ve Türkiye'ye Yönelik Faaliyetleri,* İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2002, s.13.

184 Şinasi Gündüz, Mahmut Aydın, *a.g.e.*, s.60.

185 Bayram Küçükoğlu, *Türk Dünyasında Misyoner Faaliyetleri (Dünü, Bugünü ve Yarını),* İstanbul: IQ Kültürsanat yayıncılık, 2003, s.27-28.

II. MİSYONERLİĞİN KAYNAĞI

Dünya genelinde yayılmayı ve mesajını insanlara ulaştırmayı hedefleyen bütün evrensel dinlerde olduğu gibi Hıristiyanlıkta da dinî inanç ve öğretilerin diğer insanlara iletilmesinde temel referanslar dinin kutsal metnine ve teolojik yapısına dayanmaktadır. Bu bağlamda Hıristiyanlıkta misyon ve misyonerlik, temel olarak Yeni Ahit metinleriyle Hıristiyanlık teolojisinin temelini oluşturan kurtarıcı tanrısal oğul İsa Mesih anlayışına dayanır.[186]

Hıristiyan misyonerliğin teolojik dayanağı olarak kabul edilen Hz. İsa'nın sözleri şöyledir: "İsa yanlarına gelip kendilerine şunları söyledi: Gökte ve yeryüzünde bütün yetki bana verildi. Bu nedenle gidin, bütün ulusları öğrencilerim olarak yetiştirin. Onları baba, oğul ve kutsal ruhun adıyla vaftiz edin. Size buyurduğum her şeye uymayı onlara öğretin. İşte ben, dünyanın sonuna dek her an sizinle birlikteyim"[187] Yine Matta İncil'inde, "... bu İncil, milletlerin hepsine şehâdet olmak üzere bütün dünyada vazedilecektir ve son o zaman gelecektir"[188] denilmektedir. Misyonerliğin bir dini referansı olarak Markos İncili'ndeki şu ifadeyi gösterebiliriz: "Bütün dünyaya gidin, İncil'i bütün yaratılmışlara vazedin"[189].

Misyonerlere göre Matta ve Markos İnciller'inden yer alan, İsa'nın göğe yükselmesi öncesi talebelerine yaptığı konuşmada geçen ifadelerde hıristiyanlara yönelik yedi temel emir bulunmaktadır. İsa'nın bu sözleri gerçekte söyleyip söylemediği şüpheli olsa da, onun diliyle ifade edilen bu emirler şunlardır: al, git, tanıklık yap, ilân et, talebeler edin, onları vaftiz et ve eğit.[190]

Yeni Ahit'te İsa'nın söz ve deyişlerine dayalı dini referanslardan başka, Hıristiyan misyonerliğinin bir diğer temel dayanağı, kurtuluş teolojisi bağlamında tanrının diğer insanlar/ötekiler arasında, zaten halihazırda onları İncil mesajına ve kurtuluşa hazırlama konusunda faaliyette olduğu inancıdır. Buna göre Kutsal Ruh,

---

186 Şinasi Gündüz, "Misyonerlerin Çalışma Yöntemleri", *Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi, Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004, s.351.

187 Matta İncili 28/18-20.

188 Matta İncili 24/14.

189 Markos incili 16/15.

190 Şinasi Gündüz, "Misyonerlik", DİA, XXX, s.193.

dünya genelinde insanları İsa Mesih'le kurtuluş mesajını almaya hazırlamakta, bunun için uygun ortamlar oluşturmaktadır. Hıristiyan misyonerlere düşen görev, Kutsal Ruh tarafından zaten gerekli altyapıları hazırlanmış olan bölgelerde uygun insanları tespit edip onlarla birebir ilişkiye girmek suretiyle İncil mesajını doğrudan onlarla buluşturmak, onları tanrı halkı arasına katmaktır.[191] Hıristiyan geleneğinde Kutsal Ruh'un faaliyetiyle Hıristiyan ahlâkına inanç ve öğretilerine yakın bir tutum ve davranış sergilemeye hazır olan bu kimseler, Katolik ilahiyatçı K.Rahner'in isimlendirdiği gibi, bazen "anonim hıristiyanlar" olarak da adlandırılır.[192]

III. DİNİN TEBLİĞ EDİLMESİ VE MİSYONERLİK

Bir dinin tebliğ edilmesi, o dinin mesajlarının diğer insanlara ulaşması ve yine o dinin yayılması açısından çok önemlidir. Tebliğ konusunda Kur'anda pek çok âyet yer almaktadır. Bir âyette dinin insanlara tebliğ edilmesinin gerekliliği üzerinde durulmuştur.[193] Yine bir başka âyette peygamberimize hitaben, "De ki: Bana sadece, sizin ilâhınızın ancak bir tek Allah olduğu vahyedildi. Hâlâ müslüman olmayacak mısınız?"[194] şeklinde buyrulmuştur. Başka bir âyette de Hz. Peygamber'e hitaben, "Ey Resûl! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan O'nun elçiliğini yapmamış olursun. Allah seni insanlardan koruyacaktır..."[195] denilmiştir. Bir diğer âyette de insanları hayra çağıracak, iyiliği emredip kötülükten men eden bir topluluğun bulunması gerektiği[196] vurgulanmıştır. Kur'an sadece belirli bir topluma inmemiş, tüm insanlığa inmiştir. Bu sebeple bazı âyetler "ey insanlar" ifadesiyle başlar.[197]

Budizm, Maniheizm, Hinduizm gibi evrensel dinlerde de tebliğ üzerinde durulmuş, o dinlerin öğretilerinin tüm insanlığa ilan edilmesini önemi vurgulanmıştır. Misyonerlik ise sıradan ya da rasgele bir tebliğ faaliyeti değildir. O, hıristiyan geleneğinden kaynaklanan belirli metotları kullanarak hıristiyan dini değerlerinin

---

191 Şinasi Gündüz, "Misyonerlerin Çalışma Yöntemleri", *Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi, Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004, s.351-352.
192 K. Rahner, "Christianity and the Non-Christian Religions", *Christianity and Other Religions*, (ed.: J. Hick-B.Hebbletwaite), Phliladelphia, 1980, s.52-75.
193 Tevbe 9/122, Nahl 16/125.
194 Enbiya 21/108.
195 Maide 5/67.
196 Ali İmran 3/104.
197 Nisa 4/170, 174; Hac 22/49; Bakara 2/21,168.

yayılması ve diğer insanların hıristiyanlaştırılması için yapılan sistematik faaliyetleri ifade etmektedir. Bu bağlamda misyonerlik, bir kurum olarak İslâm'daki tebliğ ve irşat faaliyetlerinden ayrılmaktadır.[198] Şunu da söyleyebiliriz ki, diğer dinlerin tebliğ faaliyetlerinin, hıristiyan kültürü ve geleneğiyle özdeşleşmiş olan misyonerlik kavramı ile ifade etmek yanlıştır. Misyonerlik görüldüğü gibi, Hıristiyanlığın öğretilerinin tüm insanlığa ilan edilmesinin yanında, onları hıristiyanlaştırmayı amaçlamaktadır.

IV. İSLÂM DİNİNDEKİ TEBLİĞ İLE HIRİSTİYANLIKTAKİ MİSYONERLİĞİN KARŞILAŞTIRILMASI

İslâm'daki tebliğ ve işrat çabalarının temel amacı, İslâmî öğretilerin insanlara duyurulmasıdır. Nitekim daha önce de belirttiğimiz gibi Kur'an'da Hz. Peygamber'e hitaben "Ey Resûl! Rabbinden sana indirileni insanlara tebliğ et..."[199] buyrulmuştur. Yine Kur'an'da, Hz. Muhammed'e, görevinin sadece duyurmak olduğu, insanlar üzerinde zorlayıcı olmadığı, insanların inanıp inanmamalarının, Allah'la insanlar arasında birşey olduğu vurgulanmıştır.[200]

Hıristiyan Misyonerliğinde, Matta İncil'inde (28/19-20) vurgulandığı gibi muhatap alınan kimselerin İsa Mesih'in öğrencileri yapılmaları ve vaftiz edilmeleri ya da ilk Hıristiyan Misyoner Pavlus'un vurguladığı gibi "ne yapıp edip insanların kazanılması" amaçlanmaktadır.[201]

Müslümanlar 1400 yıllık tarihler boyunca egemenlikleri altındaki gayr-i müslimleri, ne yapıp edip müslümanlaştırmaya çalışmamışlardır.[202] Onlara tabi ki İslâm inanç ve değerlerini anlatmışlar, fakat inanıp inanmama konusundaki tercihi kendilerine bırakmışlardır.[203] İslâm tarihi boyunca hıristiyanlara karşı şiddet az da olsa olmuştur. Sonuçta müslümanlar diğer din mensuplarının inançlarına saygılı olmuşlar, onları zorla müslüman yapmamışlardır. Örneğin, yüzyıllarca Osmanlı egemenliğinde kalmasına

---

198 Ömer Faruk Harman, *a.g.e.*, s.33.
199 Maide 5/67.
200 Gaşiye 88/21-22.
201 Ömer Faruk Harman, *a.g.e.*, s.34.
202 Ömer Faruk Harman, *a.g.e.*, s.34.
203 Şinasi Gündüz, Mehmet Aydın, *Misyonerlik: Hıristiyan Misyonerler, Yöntemleri ve Türkiye'ye Yönelik Faaliyetleri,* İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2002, s.17.

rağmen Balkanlar, Yunanistan, Ege adaları ve diğer bölgeler, hıristiyan kimliğini kaybetmemiştir.[204]

Diğer taraftan misyonerlik anlayışı çerçevesinde hıristiyanlar, tarih boyu gittikleri yörelerde hitap ettikleri insanlara hıristiyan mesajını duyurmayı değil, onlar hıristiyanlaştırmayı hedeflemişlerdir. Örneğin, Amerika kıtasının Batılı hıristiyanlarca işgalinden yaklaşık iki yüzyıl geçmeden güneyi ve kuzeyiyle bütün kıtanın yerli inanç ve kültürleri hızla yok edilmiş; Ortaçağ engizisyonunu aratmayacak yöntemlerle farklılıklar üzerinde şiddet estirilmiş ve yöre halkları hızla hıristiyanlaştırılmıştır.[205]

V. İSLÂM VE DİNSEL İFADE ÖZGÜRLÜĞÜ

Kendi inanç ve değerleri doğrultusunda her inanç mensubunun, dinsel bir yükümlülük olarak gördüğü, inancını diğer insanlara anlatılması veya inandığı hakikat ve kurtuluş anlayışını ötekilere aktarması, bunlarla insanları aydınlatması, diğer inanç sistemlerine veya değer yargılarına saygı göstererek yapılması durumunda, inanç ve ifade özgürlüğünün en emel gerekleri arasındadır.[206]

Farklı inanç ya da düşünce sistemlerine sahip olan insanların inandıkları değer yargılarını ya da düşüncelerini başkalarına açmaları, değerlerini başkalarıyla konuşup paylaşmaları veya görüş alış verişinde bulunarak, insanların kendi inanç ve değerlerinin doğruluğunu test etmelerine ve hakikatin / gerçeğin daha sağlıklı bir zeminde tartışılmasına imkan sağlayacaktır.[207] Kur'an bu çerçevede, diğer inanç bağlılarına diyalog kapısını açık tutmakta ve onlara Tevhid inancı temelinde bir arada olmayı teklif etmektedir.[208]

İslâm, Müslümanları, hakikatin ifadesi ve kurtuluşun yegane olarak gördüğü Tevhid ilkesini bütün insanlara iletmekle ya da kurtuluşun vesilesi olan bu doğruyu diğer insanlarla da paylaşmakla görevlendirmekte ve bu çerçevede "hakkı ve sabrı

---

[204] Şinasi Gündüz, Mahmut Aydın, *a.g.e.*, s.17.
[205] Şinasi Gündüz, Mahmut Aydın, *a.g.e.*, s.17.
[206] Şinasi Gündüz, *Küresel Sorunlar ve Din,* Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2005, s.119.
[207] Şinasi Gündüz, *a.g.e.*, s.119.
[208] Ali İmran 3/64.

tavsiye etmenin” veya “iyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmanın” zararda olmayan insanların özellikleri olduğunu vurgulamaktadır.[209]

Hıristiyanların veya başka din mensuplarının kendi dinlerini yaşamaları ve başkalarına anlatmaları, o kimselerin en doğal haklarıdır. Hıristiyanların hem çoğunluk hem de azınlık olduğu yerlerde dinlerini serbestçe yaşamaları, kendilerini ifade etmeleri son derece normaldir. İslâm dinin bu kimselere yasak koymasından dahi söz edilemez. İslâm dini, bütün diğer din mensuplarına ve dinlere saygı duyulmasını önemseyen bir dindir. İslâm tarihi iyi bir şekilde bu durum görülecektir.

Kur’an’da yer alan âyetlerde diğer dinlere saygılı olunması gerektiği belirtilmiştir. “Dinde zorlama yoktur”[210] ve “Senin dinin sana benim dinim bana”[211] ayetleri bunlardan bazılarıdır. Bu âyetlerden hareketle müslümanlar, egemenlikleri altında bulunan diğer din mensuplarına hoşgörüyle yaklaşmış ve onların özgürce yaşamalarını sağlamışlardır.

VI. TEBLİĞ VE HZ. İSA

Hıristiyanlıkta misyonerlikle ilgili referanslar eldeki mevcut İncillerde İsa’ya atfedilen çeşitli ifadelere dayandırılır. Yeni Ahit’te yer alan ve Sinoptik İnciller olarak adlandırılan ilk üç İncil’de, çarmıh hadisesi öncesi İsa’nın, mesajını, öncelikle içinde yaşadığı, İsrailoğulları arasında yaymayı hedeflediği anlatılır.[212]

Örneğin İsa, Matta İncil’ine göre “Ben yalnız İsrail halkının kaybolmuş koyunlarına gönderildim”[213] der. Ayrıca İsa, talebelerinin de kendi öğrettiği mesajı İsrail halkı arasında yaymalarını ister; “İsa, on ikileri şu buyrukla halkın arasına gönderdi: “Diğer uluslara ait yerlere gitmeyin, Samiriyelilere ait kentlerin de hiçbirine uğramayın. Bunun yerine, İsrail halkının kaybolmuş koyunlarına gidin. Gittiğiniz her yerde göklerin egemenliğinin yaklaştığını duyurun”.[214] Böylelikle ikişerli gruplar

---

209 Şinasi Gündüz, *a.g.e.*, s.119, 120.
210 Bakara 2/256.
211 Kâfirûn 109/6.
212 Bayram Küçükoğlu, *a.g.e.*, s.28.
213 Matta 15/24.
214 Matta 10/5-7.

halinde İsa'nın talebeleri, İsa'nın kendilerine öğrettiği mesajı/öğretiyi yayarak köy köy dolaşmaya başlamışlardır.[215]

Diğer taraftan, İsa'nın çarmıhta ölüp gömüldüğüne ve üç gün sonra tekrar dirilip, bir müddet talebeleri arasında yaşadığına inanan ve İncillerin de bunu dile getiren İncil yazarları, mezardan dirilişi sonra İsa'nın talebelerine yaptığı son konuşmasında, yalnızca İsrail halkına değil tüm uluslara gitmelerini ve onları dine çağırmalarını söylediğini naklederler.[216] Hıristiyan misyonerleri, hareket noktası olarak, Hz. İsa'nın şu sözünü almışlardır: "Gidin, bütün ulusları öğrencilerim olarak yetiştirin. Onları Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un vaftiziyle edin. Size buyurduğum herşeye uymayı onlara öğretin".[217] Bunun üzerine havariler, dünyanın dört bir yanına dağılmış, Hz. İsa'nın öğrettiklerini yaymaya başlamışlardır. Bugünkü Hıristiyan misyonerleri de Havarileri ilk misyonerler kabul etmekte ve onların yolundan gittiklerini ileri sürmektedirler. İsa'nın bu sözlerinin insanlar arasında "Tanrı Devleti" tesis edin şeklinde yorumlanması, yahudilerden sonra, ikinci bir "arz-ı mev'ud" ideali doğurmuştur.[218]

Yukarıda geçen sözlerin Hz. İsa'ya ait olduğu konusunda kesin net bir kaynak yoktur. Mevcut İncillerdeki bu sözler tartışmalıdır. Eğer Hz. İsa bu sözleri söylemişse, Hak dinin tebliği dışında bir amaç gözetmediği kesindir. Hz. İsa'nın başlangıçta dini yayma idealinin olması pek doğaldır. Çünkü bu din, ilâhîdir ve evrenseldir. Gayesi de doğru yoldan ayrılmış insanları doğru yola, hak yola davet etmektir. Hz. İsa, akla uygun hak dini, tevhid dinini yaymaya çalışıyordu.[219] Kur'an, Hz. İsa'nın "Ben, benden önce gelen Tevrat'ı tasdik ve benden sonra gelecek adı Ahmed olan bir peygamberi müjdelemek üzere gönderildim"[220] dediğini bildirmektedir.

Yeni Ahit uzmanı Marcus Borg ise, eldeki mevcut İncillerin doğrudan tarihsel, dokümanlar olmadığını ve bu İncillerde bulunan İsa'ya ilişkin her deyiş ve hikayenin erken dönem kilisesi tarafından şekillendirilmiş olduğunu belirtir. İncil metinlerinde

---

215 Markus 6/7, Luka 9/3-6.
216 Bayram Küçükoğlu, *a.g.e.*, s.28.
217 Matta 28/18-20.
218 Günay Tümer, Abdurrahman Küçük, *a.g.e.*, s.417.
219 Günay Tümer, Abdurrahman Küçük, *a.g.e.*, s.416.
220 Saff 61/6.

gerçekten Hz. İsa'ya ait olan otantik söz ve davranışlarla bu ilk dönem kilisesi tarafından yapılan yorumlamalar birbirine karıştırılmıştır.[221]

VII. İLK HIRİSTİYAN MİSYONER PAVLUS

Birçok araştırmacının ifade ettiği gibi,[222] Hıristiyanlık tarihindeki en büyük misyoner olan Pavlus, yaklaşık on beş yıl sürdürdüğü misyon seyahatleriyle Helenistik İsa Mesih'in kurtarıcılığı mesajına dayalı inancını Anadolu'dan Makedonya ve Yunanistan'a kadar yaymaya çalışmış, buralardaki cemaatleri organize etmiş ve kendi İsa anlayışına ters düşen İsevî cemaatlere karşı mücadele etmiştir.[223] Pavlus'un hedefi Gentile ülkelerinde olabildiğince hızla çalışmak, buralarda yerleşik hıristiyan cemaatleri oluşturmaktı.[224] Burada bir kilise veya hıristiyan oluşturunca, Pavlus misyon faaliyetinde bulunacağı başka bir yöreye geçerdi.[225]

Pavlus, ilâhî oğul Rab İsa Mesih inancını temel alan öğretileri yaymak amacıyla Anadolu, Yunanistan ve Makedonya'ya yönelik üç önemli misyon seyahatı düzenlemiştir.[226] Pavlus'un bu seyahatlerini konu olan anlatılar ve bunlarla ilişkili çeşitli topluluklara (veya kimselere) gönderdiği mektuplar, Yeni Ahit metinleri arasında önemli bir yer tutmaktadır.[227] Pavlus, Korintlilere birinci mektubunda, inandığı öğretileri yayarken yaptığı fedakarlığı ve karşılaştığı zorlukları konu aldığı sözlerinde, dini yaymada hedef aldığı kişilere misyonu götürürken esas aldığı metodu şöyle anlatır: "Ben özgürüm, kimsenin kölesi değilim. Ama daha çok kişi kazanayım diye herkesin kölesi oldum. Yahudileri kazanmak için yahudilere yahudi gibi davrandım. Kendim Kutsal Yasa'nın (Musa hukukunun) denetimi altında olmadığın halde, yasa altında olanları kazanmak için onlara yasa altındaymışım gibi davrandım. Tanrı'nın yasasına sahip olmayan değil de Mesih'in yasası altında olan biri olarak, Yasa'ya sahip olmayanları kazanmak için yasa'ya sahip değilmişim gibi davrandım. Güçsüzleri

221 Şinasi Gündüz, Mahmut Aydın, *a.g.e.*, s.24.
222 S. Neill, *A History of Christian Mission,* London, 1990, s.26.
223 Şinasi Gündüz, *a.g.m.*, s.194.
224 Şinasi Gündüz, *a.g.m.*, s.194.
225 S. Neill, *a.g.e.*, s.27.
226 Şinasi Gündüz, *Pavlus: Hıristiyanlığın Mimarı,* Ankara, 2001, s.53-73.
227 Şinasi Gündüz, *Küresel Sorunlar ve Din,* Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2005, s.123.

kazanmak için güçsüzlerle güçsüz oldum. Ne yapıp ne edip bazılarını kurtarmak için herkesle herşey oldum."[228]

Pavlus, bir başka ifadesinde ise şöyle der: "Bana her şey serbest; ancak ben hiçbir şeyin kölesi olmam". Yine o, bir başka yerde ise "... kurtulsunlar diye birçok kimsenin yararını gözeterek herkesi her yönden hoşnut etmeye çalışıyorum" demektedir.[229]

Pavlus bütün bu sözlerine baktığımızda, kendisi insanlara inancını kabul ettirebilmek için her yolun mübah olduğunu ve her türlü yöntemi denediğini görürüz. Pavlus ayrıca, diğer din mensuplarını yanına çekebilmek için onların inançlarını kabul ediyormuş gibi davranmıştır. Bu duruma şunu örnek verebiliriz: Pavlus, Musa yasasına şiddetle karşı çıktığı bilindiği halde zaman zaman yahudi bir çevrede bulunduğunda bunun gereklerine uymuştur. Mesela, katı bir sünnet olma karşıtı olduğu halde, ortam onu gerektirdiğinde öğrencisi Timoteyus'u sünnet ettirmekten kaçınmamış, yine yahudi halka hoş görünmek amacıyla tapınakta Musa hukuku çerçevesindeki arınma törenlerine katılmakta bir beis görmemiştir.[230]

Pavlus'un misyon anlayışı, kendi inancının öğretilerini ne pahasına olursa olsun yaymayı ve o insanları hıristiyan yapmayı amaçlayan bir anlayıştır. Yakın geçmişe ve günümüze baktığımızda, hıristiyan misyonerlerin gittikleri yerlerde, Pavlus'un kullandığı misyon anlayışı doğrultusunda hareket ettiklerini görürüz.

VIII. MİSYONERLERİN ÇALIŞMA METODLARI

Hıristiyanların ilk misoynerleri olan Havariler, yeni dini yaymak için yaptıkları misyon gezilerinde vaaz tekniğini kullanmışlardır. Bu metot daha sonraki yıllarda da kullanılmıştır.[231] Amacı ötekileri hıristiyanlaştırmak olan misyonerlik, bu amacına ulaşabilmek için her döneme ve her ülkeye göre değişik metodlar kullanmıştır. Hangi metodun hangi ülke için daha geçerli olduğunu da üst seviyedeki misyon kurulu tesbit

---

228 Şinasi Gündüz, "Misyonerlerin Çalışma Yöntemleri", *Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi, Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004, s.354.

229 Şinasi Gündüz, *a.g.e.*, s.354.

230 Şinasi Gündüz, Mahmut Aydın, *a.g.e.*, s.28.

231 Nasuh Günay, *Günümüz Türkiye'sinde Misyonerlik Faaliyetleri*, Isparta: Fakülte Kitabevi, 2005, s.154.

etmiştir.[232] Bu bakımdan zaman zaman uygulanan metodların değiştirildiği, hatta tamamen terkedilerek yerine bir başka metodun denendiği de olmuştur.[233]

Misyon çalışmalarında yeni şartlara uyma açısından Hıristiyanlık misyonerliğinin geliştirdiği elastikiyet hiçbir dinin tebliğ mekanizmasında yoktur. Dolayısıyla her misyon çevresi kendi metodunu üretmektedir.[234]

Misyonerlik faaliyetlerinde kullanılan yöntemlerin ana hareket noktasının, insanların psikolojik ve sosyal ihtiyaç, beklenti ve sorunlarının birinci planda göz önünde bulundurulması ve dini mesajın bu yolla etkili şekilde verilmesi olduğu görülmektedir. Buna göre; potansiyel üyeleri, sempatizanları etkilemek ve kendi saflarına çekmek için bireysel ve toplumsal ilişkilerde etkili olan aşk, sevgi, dostluk, aile sorunları, ilgi, kabul görme, ekonomik yardım ve destek, mükâfat, ceza, günah, kurtuluş vb. duygu yüklü söylemler ön plânda kullanılmaktadır.[235]

Özellikle gençlerin duygu ve düşüncelerini etkileyici nitelikte sıkça başvurulan taktikler arasında sevgi, ilgi ve iltifat dolu sözler; iş bulma maddî yardımda bulunma gibi vaadlerin yanı sıra, bireyin çaresizlik, yalnızlık, kimsesizlik, korku, suçluluk ve günahkarlık duygusuna atıflar yapmada yer almaktadır. Şüphesiz ki, psiko-sosyal ihtiyaçların karşılanmasına yönelik yaklaşımların iknâ edici gücü, diğer başka taktiklerden çok daha güçlü olabilmektedir.[236] Yangın, deprem, su baskını, kıtlık, salgın hastalık, kasırga vb. afetlerde o yörenin imdadına Hıristiyan Kızılhaç'ı beraberinde misyonerini götürmeyi de ihmal etmez.[237]

Misyonerlerin bugüne kadar uyguladıkları metodlardan birkaçını şöyle sıralayabiliriz:

---

[232] Osman Cilacı, *Hıristiyanlık Propagandası ve Misyonerlik Faaliyetleri*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1990, s.15.
[233] Osman Cilacı, *a.g.e.*, s.15, 16.
[234] Kürşat Demirci, "Misyonerlik Metotlarındaki Değişmeler", *Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi, Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004, s.83.
[235] Hayati Hökelekli, "Misyonerlik Faaliyetleri ve Gençlerimiz", *Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi, Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004, s.434.
[236] Hayati Hökelekli, *a.g.e.*, s.434.
[237] Osman Cilacı, *a.g.e.*, s.16.

1) Yayın yoluyla: Takvim, kitap, broşür, gazete, dergi, el ilânı vb.,

2) Kutsal Kitab'ı tanıtma kurslarıyla,

3) Teyp bantları ve video ile,

4) Plâklarla,

5) Seminer, konferans ve çeşitli meslekî toplantılarla,

6) Radyoda temsil, skeç, çeşitli konuşmalarla, açık oturum ve sohbetlerle,

7) Televizyonda film, açık oturum, konuşma, temsil diziler vb. faaliyetlerle.[238]

Misyonerler ayrıca hıristiyanlığın kolay, İslâm'daki namaz, oruç gibi ibadetlerin zor olduğunu ileri sürerler; haftada bir kiliseye gitmekle dini vecibelerden kurtulmanın mümkün olabileceğini telkin ederler. Hıristiyanlığın sevgi ve kolaylık; İslâm'ın zahmet ve şiddet dini olduğunu işlerler.[239]

Şarkiyatçılık, yaptığı çalışmalarda misyonerlere malzeme hazırlamış, onların İslâm ülkelerinde girişecekleri faaliyetlerde yardımcı olmuştur.[240]

ABD merkezli bir misyonerlik kuruluşu olan İnternational School of Theology'nin web sitesinde, kendisinin de bir İslâm ülkesinde misyoner olarak çalıştığı vurgulanan Charles D. Egal, "Ministering to Muslims" başlıklı yazısında Müslümanlar arasında kullanılacak metot ve yöntemlerle ilgili olarak kısaca şu hususlara değinir:[241]

1) Müslümanlarla irtibatta toplumun din dilini kullanmak.
2) Dua ve vaazlarda Kur'an'dan ve İslâm kültüründen, Hıristiyan teolojisiyle uyum içinde olan ya da teolojik açıdan sorun olmayan pasajları, ifadeleri ve örnekleri kullanmak,
3) Müslümanları iyi anlamak ve onlarla giyim kuşam, yaşam adetler, dil vb. konularda özdeşleşmek.

---

238 Osman Cilacı, *a.g.e.*, s.18, 19.
239 Günay Tümer, Abdurrahman Küçük, *a.g.e.*, s.422.
240 Osman Cilacı, *a.g.e.*, s.21.
241 Şinasi Gündüz, *Küresel Sorunlar ve Din,* İstanbul: Ankara Okulu Yayınları, 2005, s.126.

4) Müslüman halkın tepkisini çekecek / çekebilecek tavır ve davranışları gizlemek ya da ertelemek.

5) Misyonda mümkün olduğunca yerli halktan kişileri kullanmak.[242]

Egal, bu önerilerinin (ya da bizzat kendisinin misyon faaliyetlerinde tatbik ettiği bu metotların) haklılığının gerekçesini ise, bu şekilde hıristiyanlığa ilgi duyup İslâm'dan hıristiyanlığa giren bir kişinin, hâlâ İslâm kültürüyle ilişkisini sürdüreceği ve kendi toplumunda hıristiyan misyonunun temsil edilip yayılmasında daha aktif olarak görev yapabileceği şeklinde açıklamaktadır.[243]

James E. Dittes isimli bir misyoner "The Müslim World" dergisinde "The Christian Mission and Turkish İslam" başlığıyla bir makale yayınlamıştır.[244] Dittes, propaganda yöntemi konusunda, yapılması gerekenden değil, olandan söz ederek şu üç öneriyi ileri sürmüştür:

1) Hıristiyan tebliğini halka doğrudan doğruya bildirmek;

2) Halkın önüne hayati ve vakfedilmiş bir dinsel görev ile yüklü olarak çıkmak;

3) Çalışmanın aslında dinsel olduğunu sezdirmemek.[245]

Ayrıca, Türkiye'de gösterilen Amerikan film ve yayımlanan Amerikan kitaplarından bazıları, genellikle çevirilerinde açık olmayan önemli birtakım ahlâksal ya da dinsel haberler taşırlar.[246] Kiliselerin, Nisan 2004 ayı içerisinde Türkiye'de gösterime giren ve Hz. İsa'nın son 12 saatini konu edinen "Tutku" filmini bile Misyonerlik aracı olarak kullandıkları gazetelerde yer almıştır.[247] Hemen hemen tüm misyonerlik stratejistleri "İsa" filmi gibi yüzlerce farklı dile ve lehçeye çevrilen filmin,

---

242 Şinasi Gündüz, *a.g.e.*, s.127.
243 Şinasi Gündüz, *a.g.e.*, s.127.
244 E.W. Hopkins, G.F. Moore, M. Halidî, Ö. Ferruh, *Tarihte ve Günümüzde Misyonerlik*, İstanbul: Örgün Yayınevi, 2006, s.435.
245 E.W. Hopkins, G.F. Moore, M. Halidî, Ö. Ferruh, *a.g.e.*, 435-436.
246 E.W. Hopkins, G.F. Moore, M. Halidî, Ö. Ferruh, *a.g.e.*, 438.
247 Abdurrahman Küçük, "Genel Olarak Misyonerlik", *Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi, Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004, s.58.

video kasetinin, CD dağıtılmasının veya bireysel veya toplu mekanlarda izletilmesinin önemine dikkat çekmektedirler.[248]

Misyonerlerin Hıristiyanlığı yaymak için kullandıkları diğer çalışma yöntemleri; diyalog, inkültürasyon (kültüre uyarlama), evangalizm ve birtakım sosyal etkinliklerle hıristiyanlığı yaymaktır.

A. DİYALOG

Diyalog kelimesi "iki veya daha fazla kişinin karşılıklı konuşmasını ifade eder". Dinî anlamda ise "aynı dinden veya farklı dinden olan kimselerin bir araya gelerek konuşup tartışması birbirine hoşgörüyle bakabilmesi ve sorunlara çözüm önerileri sunabilmesi için işbirliği yapmayı" ifade etmektedir.[249]

Diyalog kavramı ilk defa IV. Paul'un liderliğini yaptığı II. Vatikan Konsili'nde kullanıldı. Bu çerçevede hıristiyanlar hıristiyan olmayanlarla diyaloga girecek, onlarla karşılaştıklarında önce onlarla diyaloga girecek, ikinci olarak dünya barışı, çevre sorunları tartışılacak, bunlar yapılırken kendi inançları ve yaşam tarzlarını nakletmeleri teşvik edilecekti.[250]

Yirminci yüzyılın başından itibaren ulus devletlerin ortaya çıkışı, Katolik kilisesini II. Vatikan Konsili'ni toplamaya iten sebeplerden biridir. Gerek hıristiyan mezheplerin kendi iç çekişmeleri ve bunların halledilmesinin zorunluluğuna dair inanç, gerekse diğer din mensuplarıyla ilişkilerin yeni baştan ele alınmasına yönelik kanaatler başka Katolik Kilisesi olmak üzere bütün mezhepleri diyalog kavramına yönlendirmiştir.[251] Misyonerlerin Hıristiyanlığı yayma çalışmaları, Müslümanlar ve diğer din mensupları arasında rahatsızlığa yol açmıştır. Misyonerler de bu olumsuz durumu değiştirmek için sıcak münasebetlere başvurmuşlardır. Bunun için en iyi yol da diyalog olarak görülmüştür.

---

248 Şinasi Gündüz, "Misyonerlerin Çalışma Yöntemleri2, *a.g.e.*, s.376.
249 Nasuh Günay, *a.g.e.*, s.178.
250 Nasuh Günay, *a.g.e.*, s.178.
251 Ömer Faruk Harman, *a.g.e.*, s.35.

Papa VI. Paul, diyalogun kilisenin kökü olduğunu belirtmiş, bunun tanrının sevgisine bütün insanları çağırmanın bir metodu olduğunu söylemiştir. Bu ve bunun gibi sebeplerle İslâm ülkelerine yönelik diyalog girişimlerine başlanmıştır.

Protestan evanjelik çevreler de diyalogun, hıristiyanların kendi inanç ve öğretilerini diğer insanlara sunmaları açısından oldukça önemli ve etkili bir yöntem olduğu kanaatindedirler.[252] Hatta bu, hıristiyanlığın yayılması için bir fırsat olarak görülmüştür.[253] Dünya Kiliseler Birliğine göre ise diyalog, dindar hıristiyanların Mesih'e olan inançlarını tüm dünyaya tam olarak gösterme fırsatı verecektir. Böylece İsa Mesih tüm dünyaya ilan edilmiş olacaktır.[254]

Misyonerler, salt birbirini tanıma ve anlamaya dayalı diyaloğu kabul etmez; aynı şekilde birbirlerinin kültürlerini ve inançlarını zenginleştirmek amacını güden bir diyalog anlayışı da doğru değildir. Onlar, diyalogun asıl amacının karşıdakini ihtida ettirmek yani Hıristiyanlaştırmak olduğunu vurgularlar.[255] Onlara göre doğru diyalog, yanlış yolda bulunan kişilerin, meselâ müslümanların İsa Mesih'e imana çağırılmasıdır; diyalogun açık ve doğru hedefi bu olmalıdır. Diyalog tartışmayı değil kurtarmayı amaç edinmelidir. Kurtuluş asla kendiliğinden oluşması beklenen bir son değildir; bunun için karşıdaki insanlarla samimiyet, arkadaşlık ve sempati ortamını gerçekleştirecek diyalog sürecinin kurulması gereklidir.[256]

Papa II. John Paul'a göre 2000 yılı hıristiyanlaştırma için yeni bir dönemi sembolize etmektedir. İnsanların çok büyük kısmını İsa Mesih'in kabul etmediği bir dönemde kilise büyük bir misyon gayreti içindedir. Kilise tüm insanlığın birliğinin bir sakrementi olarak tüm insanlarla ve her zaman ve her mekânda diyaloga girmelidir.[257]

II. John Paul'ün yayınladığı genelgelere göre hıristiyan olmayan dinler Hıristiyanlık gibi tam bir vahye sahip değildir. Onların sahip oldukları vahiy, mükemmel hıristiyan vahyinin ancak kısmî bir yansımasıdır. Yine John Paul, Kilise'nin

---

252 Şinasi Gündüz, "Misyonerlerin Çalışma Yöntemleri", *a.g.e.*, s.370.
253 Mustafa Alıcı, *Müslüman Hıristiyan Diyaloğu*, İstanbul, 2005, s.198.
254 Mustafa Alıcı, *a.g.e*, s.192.
255 Şinasi Gündüz, "Misyonerlerin Çalışma Yöntemleri", *a.g.e.*, s.371.
256 Şinasi Gündüz, *a.g.m.*, s.198.
257 Mustafa Alıcı, *a.g.e.*, s.170.

misyonerlik stratejisinin “saygı, hürmet ve idrak” bağlamında yürütülmesi gerektiğini vurgular. Ona göre misyonerlik eylemi insanda bulunan veya insanî olan şeylere derin bir saygı ve hürmet duygusuyla başlamalıdır. Aslında bu saygı ve hürmetin temelinde bir misyonerlik stratejisi yatmaktadır. Sevgi ve saygı misyonerliğin bir gereğidir. Dolayısıyla Jean Paul, diyalogu Kilise’nin evangelik misyonun bir parçası olarak görür. Yine o, diyalogun İsa’yı diğer insanlara sunmanın bir yeni yolu olduğunu itiraf eder. Yani yeni bir misyonerlik vasıtasıdır. Paul’a göre İsa Mesih herkesin kurtarıcısı, Tanrı’ya götüren tek kişidir. İsa’nın dışında kurtuluş yoktur.[258]

2000 yılında yayınlanan bildiride de hıristiyanlardan İsa Mesih’in mesajının diyalog dâhil yayılmasının gerektiği vurgulanmıştır. Kiliseler Birliği’ne göre de İslâm, hıristiyan vahyinin kısmi yansımasıdır. Muhatap İslâm değil, müslümanlardır. Yine amaç hıristiyan olmayanları hıristiyanlaştırmaktır. İsa’nın ilan edilmesi ve diyalogu Kilise’nin evangelik misyonun bir parçası diyalogdan umduğu şey, onlara kendi mesajını sunmaktır. Yoksa onlar Hıristiyanlıkla eş düzeyde kabul etmek değildir.[259] hıristiyanlar, feolojik anlamda Kur’an’a ve Hz. Peygamber’e yer vermemişlerdir. Ayrıca İslâm’ın kurtuluş yolu olduğundan bahsetmemişlerdir.

Papa II. Jean Paul, Hıristiyanlık için son derece önemli atılımlar gerçekleştirmiş, durgunlaşan Hıristiyanlığa yeniden bir canlılık ve hız kazandırmıştır. Nitekim onun papalık döneminde ilk kez tam metni halinde 1965 yılında tamamlanan II. Vatikan Konsili’nde alınan kararlar çerçevesince hazırlanan Katolik Kateşizmi 1996 yılında yayınlandı. Bu, Papa’ya ve tüm ruhban sınıfına 3. Bin yılda neler yapmalarını ve Hıristiyanlığı hangi yöntemlerle yaygınlaştırmaları gerektiğini gösteren bir rehber olmuştu. Buna göre üçüncü bin yılda Vatikan, başta Türkiye olmak üzere Orta Doğu ve Türkî Cumhuriyetlerdeki hıristiyanlaştırma faaliyetlerine hız verecekti.[260]

Kateşizm’e göre de İncil ulaşmamış kişilere çeşitli yollarla anlatılmalıdır. müslümanlar da yaratıcıyı bildikleri için bu çağrı müslümanları da kapsar. Bunların arasında ilk sırayı müslümanlar alır der ama kilise dışında kurtuluş yoktur demeyi not eder. Misyonerlik motivasyonu ve dinamizmi her çağda tanrı aşkındandır. Mesih aşkı,

---

[258] Mahmut Aydın, *Monologdan Diyaloğa*, Ankara, 2001, s.117.
[259] Mahmut Aydın, *a.g.e.*, s.254.
[260] Aytunç Altındal, *Vatikan ve Tapınak Şovalyeleri*, Ankara, 2001, s.38.

hıristiyanları bu konuda yönlendirmektedir. Misyonerlik görevi, İncil'i kabul etmemişlere uygun diyalogu kabul eder.[261]

Türkiye'deki hıristiyan–müslüman diyalogunun beklenen seviyede olmamasının temel sebebi, diyalog çalışmalarının misyonerliğin bir parçası olarak görülmesidir. Öte yandan, son yıllarda 11 Eylül 2001'de ABD'de ikiz kulelere yapılan saldırılardan sonra diyalogun monolog haline geldiğini söyleyebiliriz. Misyonerler ayrıca diyalog ve hoşgörü adı altında faaliyetlerini yoğunlaştırmışlardır. Buradaki amaç hıristiyan mesajının ötekilere iletilmesidir.

B. İNKÜLTÜROSYAN (KÜLTÜRE UYARLAMA)

Günümüz misyon teknikleri arasında en dikkat çekici olanı "kültüre uyarlama" yöntemidir. Bazı misyonerlerce müslümanları hıristiyanlaştırmada en büyük başarının sağlanacağı yöntem olarak görülen kültüre uyarlama Hıristiyanlığın bir kültür değil bir kült olduğu, dolayısıyla yalnızca Avrupa ve Kuzey Amerika gibi hıristiyan hâkimiyetindeki bölgelerde değil bütün dünyada yerel gelenek ve âdetlere uyarlanması gerektiği düşüncesine dayanmaktadır.[262] Özellikle İslâm ülkelerine ve yurdumuza yönelik misyonerlik faaliyetlerinde yoğun şekilde kullanılan bu metodoloji, kaynağını yine Hıristiyanlığın kutsal kitabından almaktadır.[263]

Yuhanna İncili'ne göre İsa, talebelerine "size esenlik olsun; Baba beni gönderdiği gibi ben de sizi gönderiyorum" demiştir. Bu ifade kültüre uyarlamanın temelini teşkil etmektedir. Hıristiyan inancına göre İsa, insanlarla beraber yaşarken kültüre uyarlama metodunu kullanmıştır. Aynı şekilde Hıristiyanlığın önemli temsillerinden Pavlus'da aynı metodu kullanmıştır.

Hıristiyan misyonerler kültüre uyarlama yöntemiyle iki temel amacı hedeflemektedir. Bunlardan birincisi, hıristiyan misyonerliğinin hıristiyan toplumlar ve güç odaklarının sosyal ve politik güç ihracına hizmet ettiği ve onların egemenlik alanının genişletilmesi amacını kendisine görev edindiği yönünde, hıristiyan olmayan

---

[261] Nasuh Günay, *a.g.e.*, s.189.
[262] Şinasi Gündüz, *a.g.m.*, s.198.
[263] Şinasi Gündüz, Mahmut Aydın, Misyonerlik: *Hıristiyan Misyonerler, Yöntemleri ve Türkiye'ye Yönelik Faaliyetleri,* İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2002, s.45.

toplumlarda oluşan kanaatin değiştirilmesine yöneliktir.[264] Bu yöntemin bir diğer amacı ise, tanrının evrensel kurtarıcılığı inancına paralel olarak kilisenin belirli bir merkezden ya da merkezlerden tüm dünya çapında yerel bölgelere kaydırılması ve dünyanın her tarafında kiliselerin oluşturulmasıdır.[265]

II. Vatikan Konsili'nde kültüre uyarlama konusunda önemli kararlar alınmıştır. II. Vatikan Konsili genelgesine göre de hıristiyanların içinde yaşadıkları toplumlara ait adetleri, gelenekleri, irfanı, öğretiyi, sanatsal değerleri ve bilimleri, yaratıcının şanını yüceltmek ve hıristiyan hayat nizamına katık sağlamak için kullanabilir. Bunun sonrasında aşılama süreci sonunda yerli halkın kendi papazlarını kendi içinden çıkaracak noktaya gelebilecektir.[266]

Buradaki önemli bir husus da, hıristiyanlığın farklı topluluklar arasında yayılırken takip edilen yolun Hıristiyanlığın muhatap alınan topluluğun dinî ve kültürel yapısına uygun yol ve metotla takdim etmektir. Yani kilisenin bir toplumun sahip olduğu kültürün bir parçası haline gelmesidir. Böylece yerel toplumun hayatına adapte olmuş ve uyum sağlamış olur.[267]

İnkültürasyonun temel hedeflerinden birisi "Yerel Kilise" meydana getirmedir. Bu hemen hemen bütün kiliseler tarafından uygulanan bir metottur. Örneğin İngilizlere ait Church Missionary Society (CMS) tarafından gerçekleştirilen Yeni Zelanda'nın hıristiyanlaştırılması işinde de yerli öğretmenler profesyonel misyonerlerle birlikte görev almışlardır. Misyonerler eğitimden geçirdikleri yerliler ile, yerel misyonerlik merkezî meydana getirerek bunların iyi birer İncil vaiz olmalarını temin etmişlerdir. Bunlar da Hıristiyanlığı yerliler arasında yayıyorlardı. Yerli misyonerler misyon faaliyetlerinin karşılığı olarak ayda 25 ila 50 paund para almakta idi. Avrupalı misyonerler ise 200 paund almakta idiler. Benzer taktiği Katolikler de kullanarak Hıristiyanlaştırma açısından başarılı da olmuşlardır. Zira yerli misyonerler yerliler

---

[264] Şinasi Gündüz, "Misyonerlerin Çalışma Yöntemleri", *a.g.e.*, s.364.
[265] Şinasi Gündüz, "Misyonerlerin Çalışma Yöntemleri", *a.g.e.*, s.365.
[266] Nasuh Günay, *a.g.e.*, s.193.
[267] A. Roest Crollius, "İnkültürasyon", çev.: Ali İsra Güngör, *Dinî Araştırmalar*, s.1, 98.

tarafından kolayca kabul edilmekteydi.[268] Zaten kiliselerin nihai hedefi Kilise dikmek ve yerel cemaat oluşturmaktır.[269]

Kültüre uyarlama konusunda önemli bir husus daha vardır. Bu da dünyanın değişik bölgelerinde hıristiyanlığın kolayca yayılması için yerel kültüre adaptasyonda gerektiğinde yerli kültürün Hıristiyanlığa girmesine izin verilmiştir. 1977 yılında yapılan piskoposlar toplantısında da bu husus şu şekilde vurgulanmıştır: "Hıristiyanlığın mesajı, köklerini insan kültürlerinde keşfetmeli ve aynı zamanda bu kültürleri dönüştürmelidir."[270] Örneğin Latin Amerika'da birçok yerel dini kültürün unsurları Hıristiyanlığa girmiştir. Küba'daki yerli ilah olan Yeribu, St. Peter ve St. John'un hüviyetine bürünmüştür. Afrika'da da bağımsız kiliselerde icra edilen dinî törenlerde geleneksel dans, müzik ve şarkıları hıristiyan gelenekle beraber yürümüştür.[271]

Hıristiyan misyonerler de inkültürasyonun şartlarının gereğini yerine getirmek için toplumun içine yerleşerek onların dilini ve kültürünü öğrenerek onların sempatisini kazandılar. Okullar kurarak Hıristiyanlığı yerli dil ile anlattılar. Hıristiyan ayinlerinde yerli geleneklerin kullanılmasına müsaade ettiler. Örneğin vaftizde dans, müzik, tütsü, bitki kullandılar. Onlara göre misyonun başarılı olması için bu gerekliydi.[272] Nitekim bu sayede de Hıristiyanlık gelişmiştir.

Hıristiyan doktrininin yerel geleneklere uyarlanması bağlamında misyonerler, imkanlar ölçüsünde Hıristiyanlığın temel dogma ve öğretilerinin yerel anlayış ve inanışlara paralel tarzda yeniden ifade edilmesine özen gösterirler. Meselâ, Hindistan'da Hindular arasında faaliyet gösteren bir misyoner teslisin ikinci unsuru olan Oğul İsa'nın inkarnasyonu (bedenleşmesi) öğretisini Hinduizm'deki Avatara kavramıyla açıklamaya çalışıp, Oğul'un Baba'nın avatarası olduğunu ifade ederken, Budistler arasında ise Oğul'un bedenleşen Darma olduğunu ileri sürmektedir. Müslümanlar arasında ise İsa'nın inkarnasyonu, İslâm kelâmında tartışılan kelâmullah'ın Kur'ân halinde

---

268 Racburn Lange, "Ordained Ministiry in Maori Christianity 1853-1900", *The Journal of Religious History*, Vol. 27, Nu. 1, February 2003, p.47.

269 Abdurrahman Küçük, "Hıristiyanlıkta Misyon Anlayışı, Yeni Yaklaşımlar ve Dinlerarası Diyalog", *Dinler Tarihi Araştırmaları-III*, y.y., ty., s.34.

270 A. Roest Crollius, *a.g.e.*, s.104.

271 Nasuh Günay, *a.g.e.*, s.197.

272 Friedegard Temosetti, "Traditional Religion: Some Perceptions of Lutheran missionaries", *The Jorunal of religons History*, Vol. 22, No.2, y.y., June 1998.

tarihselleşmesi ile karşılaştırılarak anlatılmakta; İsa'nın İslâm geleneğindeki karşılığının Kur'ân olduğu ve bunun kıyaslanabileceği savunulmaktadır.[273]

Kültüre uyarlama yönteminde çok dikkat çekici olan bir diğer husus ise Hıristiyan ritüelleri ve ibadet şekilleriyle mabetlerinin yerel geleneklere göre yeniden ifade edilmesidir. Meselâ, müslüman halk arasında misyonerlik faaliyetleri yürütürken dua ve vaazlarda Kur'an'dan ve İslâm kültüründen hıristiyan teolojisiyle çatışmayan bazı pasajlar kullanılır. Charles D. Egal, müslümanlar arasında çok önemli olan Fatiha suresinin dua amaçlı olarak okunabileceğini söylemektedir. Bir başka örnek olarak oruç gibi bazı İslâmî ibadetlerin sınırlı şekilde de olsa yapılabileceği tartışılmaktadır.[274]

Misyonerler ayrıca tek tanrı anlayışına sahip birisi ile karşılaştıklarında tek tanrı anlayışını savunur görünmelerine rağmen çok tanrılı bir dine mensup kişi ile karşılaştıklarında Allah çeşitli görünüşlerde belirir derler. Yine onlar, karşılarındakiler Hıristiyanlıktan nefret etmesinler diye "İsa Allah'ın oğludur" tabirinin ruhi olduğunu belirler. Fikirlerini desteklemek için sizin herhangi bir kişi için "oğlum" ifadesini kullanmanız nasıl manevi ise Allah'ın oğlu kelimesindeki oğul da manevi anlamdadır derler. Yine müslümanlar, onları sevdiğimiz ve saygılı olduğumuza inandırılmalıdırlar demektedirler.[275]

Batılı misyonerlere olan antipatiyi kırmak ve misyonerliğin, artık sömürgeci ülkelere hizmet etmediği imajı vermek için, son zamanlarda çeşitli televizyon programlarına Türk hıristiyan din adamları çıkmaktadır. Bu kimseler daha önce müslüman olduklarını, hatta bir tarikata bağlı olduklarını, Hıristiyanlığı inceleyerek müslümanlıktan dönülebileceği anlayışını yerleştirmeye çalışmaktadırlar.

Kültüre uyarlama metodu her ne kadar en dikkat çekici ve etkili bir misyonerlik yöntemi olarak görülüp uygulansa da bu metod, çeşitli yönlerden hem bazı Hıristiyanlar hem de kendilerine karşı misyonerlik faaliyetleri yürütülen halklar tarafından eleştirilmektedir.Hıristiyanlar açısından bu metoda en yoğun eleştiri, misyonerlik yapılan bölgelerdeki yerel azınlık hıristiyan gruplarından gelmektedir. Bu

---

273 Şinasi Gündüz, "Misyonerlerin Çalışma Yöntemleri", *a.g.e.*, s.366-367.
274 Şinasi Gündüz, "Misyonerlerin Çalışma Yöntemleri", *a.g.e.*, s.367.
275 E.W. Hopkins, G.F. Moore, M. Halidî, Ö. Ferruh, *a.g.e.*, s.119-120.

yerel hıristiyanlar, bu metotla Hıristiyanlığın temel değerlerinden dejenere edildiği düşüncesindedirler. Kendilerine karşı misyonerlik faaliyetleri yürütülen hıristiyan olmayan halk ise, misyonerlerin kültüre uyarlanma çerçevesinde yaptıkları uygulamaları iki yüzlülük ve sahtekarlık olarak değerlendirmektedirler.[276]

C. EVANGELİZM

Misyonerlik faaliyetlerinde kullanılan metodlardan bir diğeri de evangelizmdir. 20. yüzyıl başlarından itibaren kilise ve misyon çevrelerinde "misyonerlik" terimi yerine İncillerde sıkça kullanılan fakat orta-çağ boyunca hemen hemen hiç kullanılmayan "evangelizm" tabiri gittikçe revaç kazanmaya başlamıştır. Çünkü bu terim anlam olarak misyonerlikten daha yumuşak bir yapıya sahiptir. Zira misyonerlik, İncil'in va'z ve tebliğ edilmesi de dahil olmak üzere Kilise'nin hıristiyan olmayanlara yönelik tüm faaliyetlerini içeren şemsiye bir terimken, evangelizm "iyi/müjdeli haberi tüm insanlığa sunarak transform etmeyi" ifade etmektedir.[277]

Yine misyonerlik tabiri Kilise'nin veya hıristiyanların hıristiyan olmayan kişilere yönelik hıristiyanlaştırma faaliyetlerini ifade ederken, evangelizasyon sadece hıristiyan olmayanlara değil, aynı zamanda teorikte hıristiyan olsa da pratikte hıristiyan inancı ile alakası olmayanlara da iyi/güzel haberleri (İncili) sunmayı ifade etmektedir.[278] Buna göre misyonerlik hıristiyan olmayanların hıristiyanlaşmasını öngörürken evangelizasyon aynı zamanda hıristiyan olup da onların uzaklaşanların yeniden Hıristiyanlaşmasını ihtiva etmektedir.[279] Bu anlayışa göre misyonerlik terimi sömürgeci ve emperyalist bir anlam ihtiva ederken, evangelizasyon tabiri sadece İsa-Mesih'in bildirdiği iyi haberlerin, yani İncilin insanlara sunulmasını öngördüğünden çağdaş misyon teşkilatları hıristiyan olmayanlara yönelik tebliğ faaliyetinde bulunurken "evangelizasyon", "tanıklık" (witnessing) ve "ilan etme" (proclamation) terimlerini kullanmaktadırlar.[280]

---

276 Şinasi Gündüz, "Misyonerlerin Çalışma Yöntemleri", s.370.
277 Şinasi Gündüz, Mahmut Aydın, *a.g.e.*, s.84.
278 Şinasi Gündüz, Mahmut Aydın, *a.g.e.*, s.84.
279 David J. Bosch, *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission,* Maryknoll: Orbis Books, 1993, s.409-410.
280 Şinasi Gündüz, Mahmut Aydın, *a.g.e.*, s.85.

Evangelizmin genel özelliklerini şu şekilde ifade edebiliriz:

1) Evangelizm sürecinde muhataptan hemen yapılan çağrıya mukabelede bulunması istenmez. Çünkü o sadece iyi haberlerin insanlara sunulmasını öngördüğünden muhatabın yapılan tebliğe olumlu veya olumsuz karşılık vermesini gerektirmez.

2) Evangelizasyon, sadece iyi haberleri kabul etmeye insanları davet etmek olduğu için, hiçbir şekilde insanları bu haberleri benimsemeye zorlamaz.

3) Evangelizasyon faaliyetlerinde bulunan kişi hiçbir şekilde insanları yargılayan bir yargıç değil, sadece iyi haberleri insanlara sunan bir tanık ve tebliğcidir. Bu bağlamda evangelizasyon faaliyetinde bulunacak kişinin öncelikle kendisinin tebliğ edeceği iyi haberleri bizzat yaşamında tatbik etmesi gerekir.

4) Evangelizasyon, kilisenin sınırlarının genişletilmesi değildir. Çünkü evangelizasyon sürecinde vurgu kilise üzerine değil, Tanrı'nın Egemenliği üzerinedir.

5) Evangelizasyon, muhatabı dinsel inancını terk etmeye zorlama değildir.

6) Evangelizm, misyonerliğin aksine, insanların yaşadıkları bağlamları dikkate alarak hiçbir şekilde onları kendi konteksleriden ayırmayı öngörmez.

7) Evangelizm misyonerlerin aksine sömürgeci güçlere değil, insanlara hizmet etmeyi öngördüğü için İsa'nın yaşamını ve mesajını insanlara sunarak onları kurtarmayı hedefler.

8) Evangelizm misyonerlik gibi sadece İsa'nın mesajını sözlü olarak hıristiyan olmayanlara sunmayı değil, aynı zamanda söz konusu mesajı eyleme dökerek insanlara göstermeyi de gerektirir.[281]

Hıristiyan misyonerliği, küresel evangelizm yoluyla dünya üzerinde etkili olmak istemektedir. ABD ve İngiltere gibi bazı güçlü Batılı ülkeler, yönlendikleri çeşitli misyonerlik örgütleriyle, küresel evangelizmi de kullanarak yeni bir düzen oluşturmak

[281] David J. Bosch, *a.g.e.*, s.411-420.

istemektedir. Küreselleşmenin oluşturduğu sosyal, siyasal ve ekonomik kaos ortamı da misyonerliğin yararlandığı yollardan biridir.

Bu çerçevede, meselâ meşhur 11 Eylül olayları sonrasında İslâm'a ve müslümanlara yönelik dünya genelinde oluşturulan ideolojik kampanyaların ve fiili durumun, kendilerine, müslümanlara yönelik hıristiyanlaştırma faaliyetlerinde inanılmaz imkanlar sağladığı ve misyonerlerin yeni bir fırsat çağına girdikleri konusunda hemen hemen tüm misyonerler hemfikirdirler. 11 Eylül hadisesi İslâm Dünyası'na yönelik küresel evanjelizm hareketi açısından misyoner örgütlerine yeni bir ruh vermiş, onlara inanılmaz imkanlar sağlamıştır. Bu nedenle 11 Eylül saldırılarının misyonerlerin işine yaradığı, zira onlara İslâm'a ve müslümanlara karşı polemiklerinde kullandıkları argümanlar açısından önemli kozlar verdiği düşünülmektedir.[282]

D. SOSYAL ETKİNLİKLER BAĞLAMINDA MİSYON

Misyonerlik faaliyetleri açısından yürütülen sosyal etkinlikler son derece önemlidir. Misyonerler, aralarında faaliyette bulunulacak kimselerle olumlu ilişkilerin kurulmasında sosyal etkinliklerin önemli bir rol oynadığını düşünmektedir. "Arkadaş evangelizmi" olarak adlandırılan arkadaşlık ilişkilerinin kurulması yanında çocuk kulüpleri oluşturmak ve kreşler, anaokulları kurmak gibi çocuklara yönelik aktivitelerle düşkünlerin barındığı evlere ziyaretler düzenlemek, sağlık sorunlarıyla ilgilenmek, yalnızlık problemlerine çözüm getirmek gibi yaşlılara yönelik faaliyetler önem verilen sosyal etkinlikler arasındadır. Misyonerlerce işletilen kültür evleri, bazı turizm ve danışmanlık büroları gibi kuruluşlar, onları hedef seçtikleri çevreyi tanımaları ve mahallî halkla arkadaşlık ilişkileri geliştirmeleri açısından ideal ortamlar olarak görülür.[283]

Arkadaşlık evanjelizminde hedef adam adama markaj vasıtasıyla önce kişilerle uygun dostluk zeminlerinin oluşturulması, onları ürkütmeden iyi bir dinleyici olarak onların dinlenip anlaşılması, kültürel seviyeleriyle sosyal ve kültürel altyapılarının tespit edilmesi, inanç ve kültürel değerleriyle bağlantı seviyelerinin, sorun ve problemlerinin tespit edilmesi ve bütün bunlardan sonra uygun anda onlara hıristiyan mesajının

---

282 Şinasi Gündüz, "Misyonerlerin Çalışma Yöntemleri", *a.g.e.*, s.361.
283 Şinasi Gündüz, *a.g.m.*, s.199.

iletilmesidir. İncil mesajının insanlara ulaştırılması adım adım yapılması gereken bir görevdir. Şüphesiz bu görev, gerek bilgi gerekse psikolojik ve iletişim tekniği olarak çok iyi bir yapılanmayı gerektirir.[284]

Misyonerlik faaliyetleri esnasında muhataba karşı doğru taktiklerle yaklaşmak oldukça önemlidir. Günümüzde hıristiyan olmayanların İncil mesajına ve İsa Mesih'te kurtuluş öğretisine inandırılmasına çalışılır. Müslümanlara hıristiyan öğretisinin anlatılması bağlamında evanjelik misyonerler, muhatabın ve misyonerin kendilerini ifade etmesinin önemli bir yeri olduğuna dikkat çekerler ve muhatapla diyalog esnasında,

1) Önce muhatabın hikayesinin dinlenilmesini,

2) Sonra bunu, misyonerin kendi hikayesiyle paylaşmasını

3) Ve son olarak, İsa Mesih vasıtasıyla kurtuluş hikayesine gelinmesini önerirler.

IX. MİSYONERLERİN ÇALIŞMA ALANLARI

A. EĞİTİM – ÖĞRETİM ALANI

Eğitim sahası, misyonerler tarafından verimli bir şekilde kullanılan bir faaliyet alanıdır. Nitekim hıristiyanlar keşifler sonrasında tebliğde eğitimin önemini keşfetmişlerdir.[285] Onlar İncil'in mesajının daha entelektüel kesimlere ulaşması için kiliselerle beraber, değişik ülkelerde çocuk bahçelerinden üniversitelere kadar birçok eğitim kademesinde ve körler, dilsizler okulu gibi değişik alanlarda okullar açmışlardır.[286] Bununla beraber kimsesiz çocukların korunmasına ve eğitilmesine yönelik çalışmaları da bulunmaktadır. Çocuk köyleri şeklinde oluşturulan bu merkezlerde çocuklara çiftlik, el sanatları ve Hıristiyanlık öğretilerek, daimi görev yapacakları yere gönderilmektedir. Bugün Afrika'da 250'den fazla çocuk köyünde

---

[284] Şinasi Güdüz, "Misyonerlerin Çalışma Yöntemleri", *a.g.e.*, s.372.
[285] Kürşat Demirci, "Misyonerlerin Metotlarındaki Değişmeler", *a.g.e.*, s.85.
[286] S. Neill, *a.g.e.*, s.255.

5000'den fazla çocuk eğitim görmektedir.[287] Misyonerlik başarısı için temel şart okuldur.

Misyonerler eğitim alanında özellikle yabancı dil öğretim merkezlerinde görev almaktadırlar. Kolej ve yabancı dil kursları, misyonerlerin daha rahat çalışma imkânı buldukları yerler arasındadır. Çünkü yabancı dil uğruna kullanılacak fedakârlığın çoğu zaman hududu yoktur.[288] Bütün İslâm ülkelerinde olduğu gibi ülkemizde de azımsanmayacak derecede misyoner İngilizce öğretmeni olarak görev yapmaktadır.

Misyonerler bazı fakir ailelerle anlaşma yaparak, o ailelerin çocuklarını eğitmek için alıyorlardı. Benzer uygulamalar Senagel'de görülmüştür. Burada misyonerler heyeti Senegal'de fakir ailelerle bir anlaşma imzalıyorlardı. Bu anlaşım gereğince misyoner heyeti, ailelere her ay pirinç gibi aynî yardımlarda bulunacaklar; buna karşın aileler de, çocuklarından birini hıristiyan misyonerlerine eğitilmesi için vereceklerdi. Eğer aile anlaşmadan cayarsa, aile yardım masraflarının tümünü ödemek zorundaydı. Anlaşma gereği çocuk misyon merkezi tarafından misyoner okuluna gönderilir, Hıristiyanlık üzerine yetiştirilir, yüksek okul için Fransa'ya gönderilirdi.[289] Burada iyi bir hıristiyan din adamı olarak yetiştirildikten sonra Senagal'de misyon faaliyetlerine gönderiliyordu.

Misyonerler ülkemizde sayısız okullar açarak çalışmalarını yürütmüşlerdir. Osmanlılar döneminde de Amerikalıların İstanbul, Sivas, Elazığ ve Antep'te kurmuş oldukları kolejler ve Lübnan'da kurdukları üniversite tarihimizle irtibatlı olduğu için örnek olarak verilebilir. Nitekim Osmanlı topraklarında misyonerlik, Osmanlı İmparatorluğu'nun zayıflamasına ve gerilemesine paralel olarak güçlenmiş, maddi imkânları artmış, dinî amacının dışında emperyalizmin öncülüğünü üstlenmiş ve bunun için eğitim öğretim kurumlarını kendi politikası doğrultusunda kurmuş ve teşkilatlandırmıştır.[290]

---

[287] S. Neill, *a.g.e.*, s.428-429.
[288] Osman Cilacı, *a.g.e.*, s.20.
[289] E.W. Hopkins, G.F.Moore, M.Halidî, Ö. Ferruh, *a.g.e.*, s.156.
[290] İlknur Polat Haydaroğlu, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Yabancı Okullar,* Ankara, 1990, s.193.

Cumhuriyet döneminde de faaliyetlerine devam eden Amerikalılar'a ve diğer devletlere ait okullar varlıklarını devam ettirmişlerdir. Fakat Bursa'daki Amerikalılar'a ait okulda üç gencin hıristiyanlaştırılması üzerine okul, halkın tepkisi sebebiyle kapatılmıştır.[291]

Bu okullara çocuklarını gönderen aileler çocuklarının Batı tarzı bir eğitimden geçmesini istiyordu. Osmanlı topraklarında açılan Beyrut Amerikan Üniversitesi, aslında bir misyoner kurumuydu. Benzer şekilde okur-yazarlık geleneğinin olmadığı ülkelerde muhtemelen en çok Afrika'nın daha ilkel kısımlarında, misyoner okullarının kuruluşu için tek sebep, yerel hıristiyanların Kitab-ı Mukaddes'i okuyabilmelerini temin etmekti.[292]

Günümüzde misyonerlerin özellikle ülkemizde faaliyet alanları incelendiğinde belirli alanlarda yoğunlaştıkları dikkat çekmektedir. Okullar, misyonerlik faaliyetlerinin önemli bir ayağını oluşturmaktadır.[293] Günümüzde daha çok yabancı dille eğitim yapan okullarda veya dil kurslarında yabancı dil derslerine giren misyonerler bulunmaktadır. Derslerde verilen ders malzemeleri içinde İncil kültürüne paralel sözleri ihtiva eden metinler ağırlıktadır. Hatta öğrencilere İngilizce İncillerin de dağıtıldığına ilişkin haberler de zaman zaman basında yer almaktadır. Nitekim misyonerlere ait internet sitesinde misyon çalışmalarında bulunmak isteyen gönüllülere sunulan projelerde İngilizce öğretmenliği de bulunmaktadır. İşin ilginç yanı doktorluk, hemşirelik gibi meslek dallarında diploma veya sertifika istenmesine rağmen İngilizce öğretmenliği için böyle bir şartın olmamasıdır.[294]

B. TIP VE SOSYAL YARDIM ALANI

Misyon faaliyetlerinde sağlıkla ilgili meslekler ve kuruluşlar da önemli bir yer tutmaktadır. Tıbbî misyon denilen bu misyon türünde, misyonerler bağlı oldukları teşkilatların kurmuş oldukları teşkilatların kurmuş oldukları hastahane, dispanser gibi

---

[291] Süleyman Kocabaş, *Misyonerlik ve Misyonerler,* İstanbul, 2002, s.173; Erol Güngör, *Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1999, s.34.
[292] Nasuh Günay, *a.g.e.*, s.158.
[293] Bayram Küçükoğlu, *a.g.e.*, s.35.
[294] Nasuh Günay, *a.g.e*, s.158-159.

sağlık kuruluşlarında mesleklerinin verdiği imkânla, insanlarla yakın ilişki içerisine girerek, daha geniş kesimlere Hıristiyanlığın mesajını yayma fırsatını bulmuşlardır.

Misyonerler tarafından tıbbî misyonun önemi ile ilgili yapılan değerlendirmede "Tıbbî misyonerler, İncil öğretiminin öncüleridir. Bunlar, başka bir evangelizm ağacı dikilmesi mümkün olmayan yerlerde fidan yetiştirebilirler. Tıbbî misyonlar, herkes tarafından hissedilen bir ihtiyaç üzerine müessestir. Her insan bazen hastadır; kendisi hasta olmadığı zaman ekseriya bir arkadaşı veya bir akrabasının hastalığı ile endişelidir. Böylece doktor, diğer misyonerlerle ne bir münasebeti olan, ne de bunu isteyen geniş sayıda kimseleri doğrudan doğruya kabul edebilir. Bir hekim nerede olursa olsun; bir dispanser açtığı zaman şifa verici mahareti yüzünden kendisine başvuranlarla kuşatılır. En yobaz bir İslâm mollası veya bir fakir onun elini öpecek; kör, topal, felçli insanların, can çekişen, ölmüş ana ve babaların Hz. İsa'ya hazin yalvarışlarını hatırlatan bir sesle ona yalvaracaklardır."[295] ifadelerine rastlanmaktadır.

Tıbbi misyonerlere göre hastaların iyileştirilmesi kalpleri ve evleri mesaja açmaktadır. Hastahanelerde hastalara İncil'in ulaştırılması düşüncesi kalpleri evangelik çalışmaya hazır hale getirir. Bu da onlar için nihai hedeftir. Bunun için İncil'in vaazının daha etkili olması için ayrıntılar üzerinde durulmaktadır. Çalışılan hastahanelerde, İncil toplantılarında İncil hikâyeleri anlatırken tebeşir tahtası, radyo mesajı, ses kasetlerini kullanmaktadır. Yine İngilizce bilmeyen hastalar için hazırlanmış bilgiler aktarılır. Ayrıca hastahanenin temiz olması ve yerlerin temizlenmesi onların gönlünün kazanılmasında rol oynamıştır.[296]

Watt'ın misyonerlerin tıpı kullanmasıyla ilgili çok önemli bir tespiti vardır. Bu tespit misyonerlerin neden tıbbî faaliyetlere önem verdiklerini izah etmektedir. Watt bu konuda şunları söyler: "Misyonerler tarafından tesis edilen hastahaneler ve tıbbî klinikler birincil olarak Avrupaî tıbbın faydalarından faydalanmaya halka yönelik bir ilginin ifadesiydi. Tabii ki aynı zamanda etkili tıbbî çalışmanın bazı bölgelerde halen mevcut olan hıristiyan misyonerlerine yönelik düşmanlık hissini ve şüpheyi azaltacağı

295 Erol Güngör, *a.g.e.*, s.65.
296 Nasuh Günay, *a.g.e.*, s.161.

da düşünüldü."[297] Yedinci gün Adventistleri de inançlarını yaymanın bir yolu olarak sağlık, tıp ve hayır misyonunu seçmiştir. Bir taraftan nisanlara yardım elini uzatırken, diğer taraftan da kendi inançlarını telkin etme yolunu benimsemişlerdir.[298]

Misyonerlere göre Hıristiyanlığa dönüşümün olabilmesi için belirli krizlerin, fakirlik, hastalık, afetler gibi sorunların olması gerekir. Bu nedenle onlar gıda, ilaç, para yardımını hıristiyanlaştırmanın aracı olarak kullanmışlar[299]; inancı zayıf müslümanları bu yolla hıristiyanlaştırmaya çalışmışlardır. Misyonerlerin gıda ve para yardımının temel nedenlerinden birisi fakirlerin misyonerlere karşı olan mukavemetlerini kırmaktı.[300] Ayrıca gazetelere yansıdığı kadarıyla Batı Anadolu'daki üniversitelerde öğrencileri Batı'da eğitim ve iş bulma vaadiyle vaftiz etme teşebbüsünde bulunmuşlardır.

Yine bu bağlamda misyonerler dünyanın çeşitli ülkelerinde kimsesiz çocukların eğitimi için çocuk köyleri tesis etmişlerdir. Kimsesiz ve zeki olan çocukların alınıp eğitildiği bu okullardan birisi de Bolluca'da kurulan çocuk köyüdür. Misyonerlerin kurduğu bu tip okulların sayısı dünyada 280 civarındadır. Afrika'da da benzer okullara rastlanmakta; buradaki bulunan çocuklara hem bir meslek öğretilmekte, hem de misyoner olarak yetiştirilmektedirler.[301]

Bu çerçevede misyonerler faaliyette bulundukları yerlerde fakir ailelerin çocuklarını satın almışlardır. Neill'in ifadesine göre misyonerler, Afrika'da Kongo'da iki bölgede fakir ailelerden 1600 civarında çocuğu satın alınmış Hıristiyan olarak yetiştirildikten sonra Afrika'ya misyoner – rahip olarak gönderilmiştir. Yine bu metot başka bölgelerde de kullanılmıştır.[302] Bosna Savaşı'ndan sonra, Katolik Papalığı da ailesini yitiren kimsesiz çocukların evlat edinilmesini Batılılara tavsiye etmiştir.

17 Ağustos 1999 depreminden ve 22 Şubat 2001 ekonomik kriz dönemlerinde Türk insanını istismar eden misyonerler, faaliyetlerine devam etmişlerdir. Özellikle

---

297 Nasuh Günay, *a.g.e.*, s.162.
298 Ali Rafet Özkan, *Fundamentalist Hıristiyanlık (Yedinci Gün Adventizmi),* Ankara, 2002, s.127.
299 S. Neill, *a.g.e.*, s.230.
300 S. Neill, *a.g.e.*, s.230.
301 S. Neill, s.428-429.
302 S. Neill, s.230,239,428.

Adapazarı'nda Hıristiyan misyonerlerinin Hıristiyanlığa sempatizan kazandırmaya çalışan Protestan kiliseleri idi. İncil dağıtarak, evleri ziyaret ederek propaganda için zemin hazırlıyorlardı. Misyonerlerin bu tür faaliyetlerde bulunarak, depremde insanlara yardım ederek Haçlılarla ilgili olarak oluşan yanlış imajın bu sayede değişeceği vurgulanmaktadır.[303]

Diğer taraftan, Katolikler de sosyal yardım amacıyla Türkiye'de faaliyette bulunmuşlardır. Nitekim bunlardan Caritas, Adapazarı depreminden sonra bölgeye gelerek çalışmalarda bulunmuştur.

Caritas, Tanrı'nın Krallığını (Reign of God) gerçekleştirmeyi amaçlayan Katolik hıristiyan misyoner teşkilatıdır. 1897'de Almanya'da kuruldu. 1901'de İsviçre, 1910'da ABD'de teşkilatlandı ve 1951'de Vatikan'ın onayı ile uluslararası hale geldi. 154 Katolik yardım, kalkınma, sosyal hizmet örgütünün oluşturduğu konfederasyondur. İslâm ülkeleri dahil 198 ülkede örgütlü olarak çalışmaktadır. 17 Ağustos depreminden sonra Adapazarı ve Düzce'de büro kurdular. Caritas Türkiye, Caritas gönüllüleri ile Caritas şövalyeleri ünvanını verdiği vatandaşları kullanarak örgütleniyor. Caritas şövalyelerini misyonerlerle birlikte çalışan depremzede gençler oluşturmaktadır.[304] Türkiye başkanı Louis Pelotre'dir. Caritas misyonunun "Hıristiyanlık ve Kilise öğretisini yaymak" olduğunu belirtir. 600 bin çalışanı vardır. Başkanı da Lübnanlı Fouad el Hage'dir. Caritas Relief Society, 1945 yılında kurulmuştur. Kuzey Irak'ın hıristiyanlaştırılması için bölgeye Provaslı Budden isimli misyoneri göndermiştir. Budden "CRS (Catholic Relief Service)'nin çabaları bölgede bir Katolik Kilise olarak ortaya çıkacaktır" demektir.[305]

Görüldüğü gibi hıristiyan misyonerler, geçmişte olduğu gibi, günümüzde de hıristiyanlığı yaymak için her türlü olanağı kullanmaktadırlar. Sağlık alanı da tüm insanlığı ilgilendirdiği için, misyonerlere öğretilerini yaymak için uygun bir ortamdır. Ayrıca sosyal yardıma muhtaç olanlar da misyonerleri yakından ilgilendirmektedir.

---

303 Mustafa Numan Malkoç, "Türkiye'de Protestan Misyonerliği", *Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi, Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004, s.178.

304 Uğur Yıldırım, *Dünü, Bugünü, İçyüzü ve Perde Arkasıyla Türkiye'de Misyonerlik,* İstanbul: Otopsi Yayınları, 2005, s.189.

305 Uğur Yıldırım, *a.g.e.*,s.178.

X. TÜRKİYE'DE MİSYONERLİK FAALİYETLERİ

Misyonerlerin, İslâm dünyasına yönelik çalışmalarının önemli bir bölümünde Türkiye'de yaşayan müslümanlar yer almaktadır. Misyonerler, Osmanlı döneminde yürüttükleri faaliyetler, Türkiye Cumhuriyeti döneminde de devam ettirmişlerdir. Misyonerler, daha öncede belirttiğimiz yöntemleri, Türkiye'de de uygulamışlardır.

Misyon çalışmalarında önemli bir yeri olan dil kursları ve eğitim, YMCA Robert Koleji himayesinde Türkiye'ye girdi. Kolejdeki misyonerlik faaliyetleri, YMCA (Hıristiyan Genç Erkekler Cemiyeti) tarafından yürütüldü. Bu teşkilat propaganda ve faaliyetlerinde sporu etkin bir şekilde kullandı. YMCA'nın Beyoğlu ve Çarşıkapı'daki şubelerinde yüzücülük, voleybol, basketbol, atletizm, futbol, tenis gibi dallarda faaliyet gösterildi. Basketbol ve voleybol, YMCA tarafından getirildi. Yine Hıristiyan Genç Erkekler Birliği, sair dinden olanları kurtarmak için kurulan bu teşkilatın Türkiye'de şubeleri vardır. Bu teşkilat Amerika'daki gençlerin spora temayüllerinden dolayı, onları kiliseye çekebilmek için spora önem vermişlerdir. Bu amaçla onlar kiliselere bağlı olan spor teşkilatları kurmuşlardır.[306] Bugün de spor Hıristiyanlığı yayma yollarından biri olarak kullanılmaktadır. Nitekim sporun etkin yönünü keşfeden Vatikan Katolikliği yaymak için II. Paul'un isteği üzerine Papalık Laikler Kurulu'nun sorumluluğunda "Kilise ve Spor" adında özel bir bölüm kurulmuştur.[307]

Diğer taraftan misyonerler basın yayın konusunda da bir hayli etkin bir konuma gelmişlerdir. Nitekim günümüzde misyon amaçlı Gerçeğe Doğru dergisi güncel konuları da işleyerek yayınına devam etmektedir. Ayrıca çocuklara yönelik olarak Ankara'da yayınlanan Kucak isimli dergi bulunmaktadır. Bu dergi aynı zamanda yaz kampları da düzenlemektedir.[308] Söz konusu dergide Hıristiyanlık mesajı çocuk diliyle anlatılmaktadır. Bununla beraber çocuklardan gelen mektuplara da yer verilmektedir. Burada da temel hedef Mesih aşkının kazandırılmasıdır. Haberci, Kitabı Mukaddes Şirketi, Kucak Yayınevi, Lütuf Yayıncılık, Müjde Yayıncılık, Sev Matbaacılık

---

306 Nasuh Günay, *a.g.e.*, s.210.
307 Uğur Yıldırım, *a.g.e.*, s.358.
308 Mustafa Numan Malkoç, "Türkiye'de Protestan Misyonerliği", *Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi, Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004, s.182.

Redhouse, Sevgi Yayınevi, Yeni Yaşam, Zirve, Logos isimli yayınevleri bulunmaktadır.[309]

Müjde Fm, Radyo Light, Radyo Kumru da yayın faaliyetlerini sürdürmektedir. Yine internet üzerinden birden çok web sitesi hıristiyan inanç savunması yaparak propaganda çalışmalarına devam etmektedir. Nitekim Türkiye'de hıristiyan temeline dayanan Hıristiyanlık propagandası yapmak için bir televizyon kanalı faaliyete geçmek üzeredir.

Ayrıca dua toplantıları, gazete ilanları, gençlik grupları, İncil kursları, İncil ve diğer hıristiyan literatürün dağıtımı, internet kafe, kültürevleri (Antalya Aziz Pavlus Kültür Merkezi gibi), kamp ve geziler, kitap fuarlarında seslerini duyurmaya çalışmaktadırlar.[310]

Günümüzde her çeşitten misyoner, Diyarbakır merkez olmak üzere Güneydoğu illerinde hatta Ankara, İstanbul, İzmir, Bursa, Afyon, Eskişehir, Nevşehir, Trabzon, Samsun gibi illerde yoğun bir şekilde faaliyet göstermektedir. Bilim adamı kisvesi altında görev yapan misyonerlerin, İstanbul'dan başlayıp Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da dini, etkin ve "mezhepsel" konularla yakinen ilgilenip sosyolojik tahliller yaptığı ve "yeni problem olacak konular" peşinde koştukları dile getirilen hususlar arasındadır.[311]

Misyonerler arasında Kürtçe'yi ve İslâm'ı iyi bilenler de vardır. Kürtçe'yi ve İslâm'ı iyi bilen, bölgenin özelliklerine göre yetiştirilmiş misyonerlerin Doğu ve Güneydoğu Anadolu'ya gönderilmesi sadece geçmişe ait değil günümüzde de uygulanan bir yöntemdir.[312]

Misyonerlerin onlarca ülkeye gönderdiği barış gönüllüleri, gidecekleri ülkenin bölgesel özelliklerine göre yetiştirilmekte, hem dinî anlayış, hem dil, hem de şive ayrıntılarına göre hazırlanıp gönderilmektedir. Türkiye'ye gelen "Barış Gönüllüleri'nin,

---

309 Mustafa Numan Malkoç, *a.g.e.*, s.186.
310 Mustafa Numan Malkoç, *a.g.e.*, s.190.
311 Abdurrahman Küçük, "Genel Olarak Misyonerlik", *Tartışmalı İlim Toplantılar Dizisi, Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004, s.58.
312 Abdurrahman Küçük, *a.g.e.*, s.52.

hatta daha sonra gelen “Çekiç Güç” görevlilerinin Misyonerlik yaptıkları, “bölücülüğü ve bölücüler”i destekledikleri, PKK’ya da en büyük “yardımın” bazı ülkelerin desteğindeki misyoner kuruluşlarca olduğu sık sık gündeme getirilmiştir, getirilmektedir. Doğu ve Güneydoğu Anadolu’da Türkçe ve Kürtçe dağıtılan kitapçıkların, “İsa Kürtleri çağırıyor” broşürlerinin bu dönemlerde olması dikkat çekicidir.[313]

Misyonerlik faaliyetleri Karadeniz Bölgesi’nde, özellikle Doğu Karadeniz Bölgesi’nde son yıllarda oldukça artmıştır.

Doğu Karadeniz Bölgesi’nde öteden beri aktif olan Katolik Kiliseler bulunmaktadır. Bunlardan Samsun’daki kilise Mater Delarosa, 19.yy’ın ikinci yarısından itibaren bölgede faaliyettedir. Kilisenin şimdiki papazı Pierre Brunissen’in sık sık, misyonerlik faaliyetlerinden bulunmadıkları, ancak kiliseye gelip kendilerinden Hıristiyanlıkla ilgili bilgi talep edenlere Hıristiyanlığı anlattıkları yolunda açıklamalarına rağmen, yöre halkının, kilisenin yoğun Hıristiyanlık propagandası yaptığı, gençleri iş ve eğitim vaadiyle kiliseye gelmeye teşvik ettiği konusunda şikayetleri vardır. Hatta bu nedenle kilise aleyhine açılan çeşitli davalar da söz konusudur. Bugün, Samsun’da çoğunluğu gençlerden oluşan 30 civarında kişinin (bunlardan bir kısmı Anadolu Liseleri ile çeşitli özel kolejlerde öğrencidir) kiliseyle irtibatı vardır. Bu kişilerin bir kısmı yalnızca sempatizan konumundadır.[314]

Yörede Katolik misyonerlik faaliyetleri dışında, çeşitli Protestan teşkilatlarına bağlı yoğun misyonerlik faaliyetleri yürütülmektedir. Bu faaliyetler özellikle Samsun ve Trabzon’daki üniversitelerle Doğu Karadeniz sahili boyunca yer alan merkezlerdeki Anadolu liseleri ile özel kolejlerde yoğunlaştırılmaya çalışılmaktadır. Protestan misyoner faaliyetlerinde özellikle iki grup dikkati çekmektedir. Bunlardan ilki Kurtuluş Kilisesi’dir. Türkiye’de Ankara merkezli bu kilise çerçevesinde Kore ve Çin asıllı olan çeşitli ABD vatandaşları, dil okulları ve kurslarda İngilizce öğretmeni, meslek edindirme ve uluslararası eğitim faaliyetleri merkezi vb. paravan kuruluşların yöre temsilcisi veya benzeri yollarla Samsun ve diğer şehirlere yerleşmekte; buralarda

[313] Abdurrahman Küçük, “Genel Olarak Misyonerlik”, *a.g.e.*, s.54.
[314] Şinasi Gündüz, Mahmut Aydın, *a.g.e.*, s.54.

yaptıkları hazırlık çalışmalarını tamamladıktan ve belirli bir sempatizan ve çekirdek cemaat edindikten sonra yerlerine başkalarına bırakarak yöreyi terk etmektedirler. Bir başka Protestan misyoner hareket, İstanbul merkezli Presbiteryen Kilisesi'dir. Bu kilise de özellikle Trabzon ve Rize civarında aktiviteleri arttırmış durumdadır. Ayrıca Almanya merkezli Protestan Havariler Kilisesi gibi kiliseler de kendilerine taraftar bulmak amacıyla yoğun bir faaliyet içindedirler. Bu kiliseler özellikle Almanya'daki Türk işçi aileleri arasından edindikleri taraftarlarını misyoner olarak kullanmak suretiyle cemaatler kurmaya çalışmaktadır.[315]

Doğu Karadeniz yöresinde faaliyet gösteren Protestan misyoner teşkilatları ev cemaatleri metoduyla çalışmaktadırlar. Ev kiliseleri olarak da adlandırılan dairelerde yada evlerde haftada bir toplanmak, dua etmek, yapılan ve yapılacak faaliyetleri görüşmek ve misyon faaliyetinde bulunacak sempatizanları belirlemek konusunda çeşitli görüşmeler yapılmaktadır. Bugün OMÜ personeli ve öğrencilerinden (özellikle Tıp Fakültesinde) oluşan Protestan hıristiyanlar ve sempatizanları bünyesinde toplayan çeşitli ev kiliselerinin bulunduğu bilinmektedir.[316]

Protestan Kiliseler Türkiye'nin yarıdan fazla yerinde aktif haldedirler. Hedef kitleler Diyarbakır'da Kürtler, Sivas'ta Aleviler, Hopa'da Lazlar, Trabzon'da Pontoscular, Antakya'da Nusayriler, İzmir, Ankara, İstanbul gibi ve ülkenin diğer yerlerinde dinî duyarlılığı zayıf üniversite gençleridir. Şu anda ülkemizdeki misyonerlerin örgütlenme stratejileri şu şekilde olmaktadır:

Önce yurt dışından profesyonel çekirdek grup gönderilmektedir. Şu anda Isparta'da çekirdek grup olarak gönderilen kişiler daha önce Antalya'da görev yapanlardır. Bu grup alan çalışması yapacak ve lojistik destek sağlayacağı kimseleri tespit eder. Tespitte daha çok insanlara yakın durarak onları sempatisini kazanma şeklinde olmaktadır. Diğer taraftan kendilerine lojistik destek için azınlıklar da kullanılmaktadır. Bu safhada misyonerler dinlerarası diyalog stratejilerini iyi

---

[315] Şinasi Gündüz, Mahmut Aydın, *a.g.e.*, s.54-55.
[316] Şinasi Gündüz, Mahmut Aydın, *a.g.e.*, s.55.

kullanmaktadırlar. Misafirperverlik ve dinî hoşgörü çerçevesince faaliyetlerini sürdürmektedirler.[317]

İnsanların oturduğu yerde kilise'ye bağlanmasına ve dinî işlerini kolay şekilde takip edebilmelerine yönelik olarak hazırlanan programa Elektronik Kilise, bu yolla Hıristiyanlık propagandası yapmaya da televangelizm denmektedir.

Bu metotla birçok dinleyiciye ulaşmak, misyon çalışmalarında görev alacak kişileri bulmak, bilgisayar mailleri ile, radyo ile televizyon misyonerliği ile (televangelism) veya Elektronik Kilise kullanılmaktadır. Türkiye'ye yönelik misyon çalışmalarında da benzeri araçlar kullanılmaktadır. Nitekim misyonerler elektronik ortamda, İslâm'ı ve müslümanları küçük düşürmek için İslâm'ı hoşgörü sınırlarını aşarak, tenkit etmektedirler. Böyle yapmakla müslümanları İslâm'dan soğutarak Hıristiyanlık propagandaları için zemin hazırlamaktadırlar.[318]

Ayrıca Türklere yönelik olarak yayın yapmakta olan pek çok internet sitesi bulunmaktadır. Bu internet siteleri misyon faaliyetlerinde bulunmaktadır. Her geçen gün bu sitelere yenileri eklenmektedir.[319]

Türkiye'nin çeşitli bölgelerinde görev yapan misyonerler gezici ve yerleşik olarak bulundukları bölgede misyon çalışmalarını yürütmektedirler. Yerleşik misyonerler, turizmci, tüccar, öğretmen, arkeolog, mühendis sıfatıyla bir şehre yerleşerek, misyon çalışmalarını sürdürmektedirler. Gezici misyonerler de daha çok şehirden şehre seyahat ederek caddelerde basılı ve görsel propaganda malzemeleri dağıtmaktadırlar.

Misyoner kuruluşlarından biri olan SOS Çocuk Köyleri Birliğidir (SOS Kinderdof İnternational). Türkiye'de çocuk köyleri kurma girişimine 1950'li yıllarda başlamışlardır. Bu birlik, 1977'de SOS Türkiye Çocuk Köyleri Kurma ve Yaşatma Vakfı olarak çalışmalarını yoğunlaştırmıştır. Kimsesiz ve yoksul çocuklar buralarda

---

317 Nasuh Günay, *a.g.e.*, s.215.
318 Nasuh Günay, *a.g.e.*, s.216.
319 Söz konusu web sayfalarından bazıları şunlardır: hıristiyan.net, kutsalkitap.net, babaocagı.org, incil.tk., incil.com, islamacevap.net, kutsalkitap.net, kutsalkitap.org, protestan.org, olgota.org, katolikkilisesi.org.

toplanarak, iyi yetişmiş misyonerlere teslim edilmekte ve onların verdiği eğitimle şekillenmektedir. Burada yetişen çocuklar, hem dinine hem milletine hem de devletine yabancılaşmakta ve zamanla Hıristiyan olup çıkmaktadır.[320]

Daha önce de belirttiğimiz gibi, 2000'li yıllara gelindiğinde ve de özellikle 11 Eylül saldırısından sonra İslâm dünyasına yönelik hıristiyanlaştırma faaliyetleri yoğunluk kazanmıştır. Protestan ağırlıklı bu misyonerlik faaliyetleri, Türkiye'de de yapılmıştır ve yapılmaya da devam etmektedir.

[320] Abdurrahman Küçük, "Genel Olarak Misyonerlik", *a.g.e.*, s.54.

BEŞİNCİ BÖLÜM

İSLÂM DİNİ VE HIRİSTİYANLIK ARASINDAKİ TEMEL FARKLILIKLAR

I. DİNÎ DEĞİŞİM ÜZERİNDE ETKİLİ OLAN, İSLÂM DİNİ İLE HIRİSTİYANLIK ARASINDAKİ TEMEL FARKLILIKLAR

İslâm dininden vazgeçip, hıristiyan olan kimselerin din değiştirmelerine sebep olan pek çok etken vardır. İslâm dini ile hıristiyanlık arasındaki temel farklılıklar da dinî değişim üzerinde etkili olmuştur. Bu iki dinin ayrılıkları noktaları şu şekilde özetleyebiliriz:[321]

a. Kurtuluş Metodu: Hıristiyan olan müslümanlara göre İslâm'da kurtuluş ancak İslâm'ın öngördüğü bir takım kurallara uymakla ve iyi ameller yapmakla mümkündür. İncil'den ise Kurtuluş ancak Hz. İsa'yı Tanrı sözü olarak yürekten kabul etmekle söz konusu olacaktır. İslâm'daki gibi iyi amellerin sonucu değildir. Bu konuda, örneğin Kur'an'da, "O gün iyi ile kötüyü ayıran ölçü haktır. Artık kimin ölçülüp tartılacak şeyleri ağır basarsa kurtuluşa erenler onlar olacaktır." [322] Buyrulurken, İncil'de; "Kişinin Kutsal Yasa'nın gereğini yapmakla değil, İsa Mesih'e imân ile aklandığını biliyoruz."[323] ifadesi geçmektedir. Şunu söyleyebiliriz ki, hıristiyan olan müslümanlar İslâm'daki Kurtuluş metodunu eksik anlamışlardır. İslâm dininin kurtuluş için ibadetlerin ve iyi amellerin yapılması gereklidir. Ancak sonuçta herkes Allah'ın lütfuyla kurtuluşa ermektedir. Hıristiyanlık ise, kurtuluşun lütufla olduğunu öne sürmesine rağmen bir hıristiyanın kurtuluşa ermesi için, Hz. İsa'ya onların dediği anlamda iman edip, Hz. İsa gibi bir yaşantı sürmesi gerekmektedir. Ancak o zaman Tanrı'nın lütfu gerçekleşip kurtulacaktır. Bir müslümanda Kur'an'ın bildirdiği şekilde[324] Allah'a iman edip Kur'an ahlakıyla, dolayısıyla bu ahlakı tam olarak yaşamış olan dinin tebliğcisi Hz. Peygamber'in ahlakıyla ahlaklandığında, Allah'ın lütfuyla kurtuluş gerçekleşecektir. Kur'ân'da, "Allah'ın üzerindeki lütuf ve merhameti

---

321 Turgay Üçal, *Tanrı Çizgisi*, İstanbul: Kayın Basın Yayın Dağıtım, 1998, s.38-54.
322 Araf 7/8-9.
323 Galatyalılar 2:16.
324 İhlâs 112/1-4.

olmasaydı pek azınız müstesna, şeytana uyup giderdiniz”[325] ve “Eğer dünyada ve ahirette Allah’ın lütuf ve merhameti olmasaydı içine daldığınız bu yaygaradan dolayı size mutlaka bir azap dokunurdu.”[326] buyrulmuştur. Buna göre şunu söyleyebiliriz ki, İslâm dininde “kurtuluş”un merkezinde lütuf kavramı yer almaktadır.

b. Kefaret anlayışı: Bu konuda Kur’an’da, “Hiçbir günahkâr, bir başka günahkârın yükünü taşıyamaz”[327] buyrulurken, İncil’de, “Biz daha günahkârken Mesih bizim için öldü”[328] ve Kutsal Kitap’ta, “Çünkü etin canı kandadır, ve ben onu mezbah üzerinde canlarınıza kefaret etmek için size verdim; çünkü candan ötürü kefaret eden kandır”[329] denilmiştir. Buna göre, Adem ile Havva’nın itaatsizliği ile günah yükünü yüklenen insanın bu yükünü kaldıracak olan, Tanrı’nın sözü Mesih İsa’dır. Kur’an’a göre ise, herkes kendinden ve kendi günahlarından sorumludur. Allah’a imân edip iyi işler yapar ve ibadetlerini yerine getirirlerse Allah’ın izniyle cennete girerler. İslâm’da, hiç kimse başkasının günah yükünü çekmez.

c. Günah anlayışı: İslâm ile Hıristiyanlık arasında bu konudaki temel farklılık, insanın günahlı doğup doğmadığı noktasındadır. İslâm inancına göre her doğan çocuk günahsız dünyaya gelmektedir. İncil’e göre ise günah isyan olup bu, insanın doğasında vardır. Bu nedenle herkes günah işlemiştir[330] ve doğarken günahlı dünyaya gelir.

d. Cennet anlayışı: Cennet konusunda Kuran’da, “Onlar için orada tertemiz eşler de vardır” buyrulmuştur. Bu konuda İncil’de, “Dirilişten sonra insanlar ne evlenirler, ne de evlendirilirler, gökteki melekler gibidirler”[331] denilmiştir. Cennet anlayışındaki bu farklılık aynı zamanda İslâm’ın ahlakî açıdan olumsuz eleştirilmesinde delil gösterilmektedir.

---

325 en-Nisâ 4/83.
326 en-Nûr 24/14.
327 el-İsrâ 17/15.
328 Romalılar 5:6-8.
329 Levililer 17:11.
330 Romalılar 3:23.
331 Matta 22:23-33.

e. Kadercilik anlayışı: İslâm dinine göre, hayır ve şer Allah'tandır.[332] İncil'e göre, yalnızca hayır Allah'tandır, şer ise insanın kendi yanılgısının, sapıklığının ve şeytana uymasının bir sonucudur.[333]

f. Teslis inancı: İslâm dini teslisi kesin olarak reddetmektedir. Hz. İsa'nın Allah'ın kulu ve resulü olduğunu belirttikten sonra Allah'a üçtür denmemesini emretmektedir.[334] İncil'de ise, "Gidin, Baba, Oğul ve Kutsal Ruh aracılığıyla vaftiz edin" denmektedir.[335]

g. Hıristiyan inancında Tanrı'nın kişiliği, karakteri de İslâm'dan farklıdır. Tanrı'nın sadece Seven, bu yüzden de insanlığın günahtan ve azaptan kurtuluşu için biricik oğlunu kurban eden bir Tanrı olduğu görülmektedir. Bu yüzden hıristiyan bir kimse, çarmıhta kurban edilen İsa'nın, ona imân eden tüm insanların günahlarına kefaret olduğuna, bu sayede de onu Rab ve kurtarıcı kabul edenlerin ilahi azaptan kurtulduğuna inanır. Bu anlayış, Hz. İsa'nın misyonunu da ortaya koymaktadır. Buna karşılık islâm'da ise detaylı ve çok yönlü tasvir edilen bir Allah anlayışı yer almaktadır. Allah'ın sadece sevgi içerikli isimleri değil, oran bakımından az da olsa korku içerikli isimlerinden de haber verilmektedir. Kur'an'da Allah kendisini kullarına, rahmetiyle ve azabıyla, olması gerektiği gibi, apaçık bir şekilde tanıtmıştır. Bu yüzden bir müslüman Allah'ın çok merhametli, çok affedici ve bağışlayıcı olduğunu bilmesinin yanında, O'nun aynı zamanda adil olduğunu, adaletinin bir gereği olarak hak edene cezasını verdiğini de bilmektedir.

h. Kuruluş metoduna bağlı olarak ibadetlerde de değişim olmuştur. Yeni hıristiyan olan kimseler Hıristiyanlık dinin ibadetlerinin pazar ayinleri, dua toplantılarından oluştuğunu düşünmüş olabilirler. Ayrıca dışarıdan bu dine baktıklarında İslâm'daki gibi namaz, oruç mükellefiyetlerinin olmadığını da düşünmüş olup, Hıristiyanlığın gereklerini şeklen yerine getirmekte zorlanmayacaklarını düşünmüş olabilirler. İslâm dinini ibadetlerinin ağırlığından dolayı terk edenler bu noktada

332 er-Ra'd 13/27.
333 Romalılar 9:14.
334 en-Nisa 4/171.
335 Matta 28:18.

yanılmışlardır. Hıristiyanlıkta da İslâm dininde olduğu gibi hatta daha fazla ibadet vardır.

Hıristiyanlıktaki ibadetler günlük, haftalık ve yıllık ibadetlerdir. Hıristiyanlıkta günde kaç defa ibadet edileceği, tam olarak belirlenmiş değildir, muayyen vakitlerde tayin edilmemiştir. Bunlar hıristiyanın şevk ve ihtiyacına bırakılmıştır. Fakat yahudilerin sabah ve akşam dua etmelerinden hıristiyanlar da etkilenmiş ve bu iki vakitte dua etme lüzumunu çıkarmışlardır.[336]

Pazar âyini dışında dua için çağrı veya tespit edilmiş bir vakit yoktur. Bununla beraber özellikle din adamlarının ve manastır mensuplarının her gün dudak kımıldatarak okumakla mükellef oldukları virdler vardır. Saat 3,6,9,11,12 ve gece yarısı gibi dua vakitleri tespit edilmekle beraber, zamanımızda daha ziyade güneş doğarken (laudes) ve ikindi vakti (vepres) duasına önem verilir. Katoliklerde bu dualar cemaat halinde alenî olarak her gün kiliselerde yapılır. Ayin, Kitab-ı Mukaddes'ten hamd ü senâya dair mezmurlar okunmasıyla başlar, ardından ilâhîler okunur ve nihayet bir dua ile bitirilir. Akşam duası ile içinde veya bir kilisede yapılabilir. "Ferdî dua" denilen dua da teşvik edilir. Bir de tefekkür duası vardır. Bu duada şahıs diz çöker, duanın sözlerini, mezmuru, pater noster vb. bir duayı kelime kelime düşünür ya da Kitab-ı Mukaddes'teki bir pasajı tefekkür eder. Bu tefekkürden bir kuvvet ve bir feyiz almaya yönelir ki, buna meditation denir.[337]

Hatalık ibadet Pazar günü sabah ve akşam olmak üzere iki vakitte yapılır. Pazar gününe verilen önem bugünün Hz. İsa'nın diriliş günü olarak kabul edilmesinden kaynaklanır. Yeni Ahit'te Pazar gününün ibadet günü olması gerektiğini belirten açık ifadeler olmamakla birlikte haftanın ilk günü olan Pazar gününe sık sık dikkat çekilmektedir.[338]

Yeni Ahit'te Pazar günü yapılan ibadetin Hz. İsa'nın ölümden dirilişi ile doğduğuna işaret eden birçok ifade bulunmaktadır. Bunlardan bazıları şunlardır:

---

[336] Ali Erbaş, *Hıristiyanlıkta İbadet*, İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2003, s.19.
[337] Ali Erbaş, *a.g.e.*, s.20.
[338] Ali Erbaş, *a.g.e.*, s.20.

“Haftanın ilk günü sabah çok erkenden, güneşin doğuşuyla birlikte mezara gittiler”.[339]

“İsa, haftanın ilk günü sabah erkenden dirildiği zaman önce Mecdelli Meryem’e göründü. Bu kadından yedi cin kovmuştu”.[340]

“Haftanın ilk günü erkenden, ortalık daha karanlıkken Mecdelli Meryem mezara gitti. Taşın mezarın girişinden kaldırılmış olduğunu gördü.”[341]

Yıllık ibadet yıl içinde kutlanan bayramlar ve anma günlerinden ibarettir. Kilise yılı normal yıldan farklıdır. Noel gibi bazı bayramların kutlama günü sabittir; 22 Mart – 19 Nisan arasında bir pazar günü yapılan Paskalya bayramı gibi, bazıları ise, her yıl yeniden tespit edilir.

Kilise yılında genellikle dört devre bulunur: 1. Advent devri: İsa’nın doğum gününü hazırlayan dört haftalık bir tevbe zamanı, 2. Noel devri: İsa’nın doğum günü, 3. Büyük Paskalya Oruç hazırlığı, 4. Paskalya devri.

Hıristiyan geleneğinde oruç ibadetine de yer verilir. Gerçek orucun günahlardan uzak durmak olduğuna dikkat çekilmekle birlikte, yılın belirli zamanlarında bu ibadet ya tamamen yiyip içmekten ya da belirli yiyeceklerden uzak durmak suretiyle gerçekleştirilir. Hıristiyanlıkta Paskalya (Easter) öncesi tutulan oruç oldukça erken dönemlerden itibaren bilinmektedir. Bu oruç, kişilerin Easter vaftizine hazırlanmasına yönelik bir ibadet olarak algılanır. Orta Çağ Latin Kilisesi’nde Kristmas Eve’de de oruç tutma geleneği sürdürülmüştür.[342]

Çeşitli Hıristiyan kiliselerinde Kül Çarşambası (Ash Wednesday) ve İyi Cuma (Easter öncesi Cuma) ile Lent’in üçüncü gününde oruç ibadetine yer verilmektedir. Bundan başka Lent günlerinde, Cuma ve Ember (Easter öncesi oruç) günlerinde de perhiz gözetilmektedir. Bazı Reform kiliselerinde ise komünyon önce oruç âdeti sürdürülür. Orucun nasıl tutulacağı konusunda farklı uygulamalar görülmektedir. XIII.

---

339 Markos 16:2.
340 Markos 16:9.
341 Yuhanna 20:1.
342 Şinasi Gündüz, *Hıristiyanlık,* İstanbul: İSAM Yayınları, 2006, s.150-151.

Yüzyılda oruç esnasında günde bir kez öğle ya da gece vakti yemek yeme âdeti vardı. Günümüzde ise bu ibadet, hayvansal gıdalar gibi, yalnızca belirli gıdalardan uzak durmak veya – komünyon öncesi oruçta olduğu gibi – günde birkaç saat bir şey yememek suretiyle yapılmaktadır.[343]

Hıristiyanlıkta hac ibadeti de yer almaktadır. Kilisede kutsal mekânları ziyaret etme geleneği oldukça eskiye dayanır. İlk dönemlerde temel hac mekânları Kudüs ve çevresindeki yerlerden ibaretti. IV. yüzyıldan itibaren bunlara şehitlerin ve azizlerin mekânları da eklenmiştir. Hz. Meryem'le ilgili mekânlar da önemli hac yerlerindendir.[344]

II. İSLÂM KAYNAKLARINA GÖRE HIRİSTİYANLIK

A. KUR'AN VE SÜNNET'TE HIRİSTİYANLIK

1. Hz. İsâ, Kur'ân-ı Kerîm'de Hıristiyanlık'la ilgili âyetlerde özellikle vurgulanan husus İsâ'nın beşer oluşudur. Âyetlerin pek çoğunda öncelikle İsâ'nın Allah'ın kulu ve elçisi olduğu belirtilirken beşeriyetiyle ilgili tereddütlerin tamamen ortadan kalkması için bazı âyetlerde onun melekler tarafından Meryem'e müjdelenişi, Allah'ın kudretiyle Meryem'in ona hamile kalışı ve dünyaya gelişi anlatılır.[345] Ayrıca İsâ'dan bahsedilirken çok defa "Meryemoğlu İsâ" denmesi onun kulluğunu pekiştirmeye yönelik olmalıdır. Kur'an'da Hz. İsâ'nın beşerîliği defalarca zikredildiği gibi onun Allah'ın resulü[346] olduğu ifade edilir. Diğer peygamberlerden alındığı gibi İsâ'dan da Allah'ın risâletini tebliğ edeceğine dair kesin söz alındığı açıklanarak[347] kendisine Allah tarafından vahiz gönderildiği,[348] bir hidayet ve öğüt vesilesi olmak üzere İncil'in verildiği,[349] ayrıca mucizeler ve Rûhulkudüs'le desteklendiği[350] belirtilir.

343 Şinasi Gündüz, *a.g.e.*, s.151.
344 Mehmet Aydın, "Hıristiyanlık", DİA, XVII, s.351.
345 el-Ahzâb 33/7.
346 en-Nisâ 4/163, el-Mâide 5/17.
347 el-Ahzâb 33/7.
348 en-Nisâ 4/163, el-Mâide 5/117.
349 el-Mâide 5/46.
350 el-Bakara 2/87, 153.

Hz. İsâ'nın konumuyla doğrudan bağlantılı olarak üzerinde önemle durulan bir diğer husus da onun ulûhiyetiyle ilgili yanlış inancın reddedilmesidir. Bu bağlamda Kur'an'da hıristiyanların sonradan oluşturduğu üç tanrı (teslîs) inancına karşı çıkılır. Allah'ın ulûhiyyeti ve birliği hatırlatılarak O'na çocuk nisbet edilmesinin tutarsızlığı dile getirilir.[351] Zâtın hulûl ettiği üç sıfatlı bir ilâh, üç unsur (ekânîm-i selâse) veya üç ilâh şeklinde anlaşılabilen teslîs inancına sahip olanların ya da İsâ'yı Allah'ın oğlu kabul edenlerin kâfir olduğu uyarısında bulunulur.[352] Ayrıca çeşitli âyetlerde Allah'ın çocuk edinmeyeceğine ve bu tür iddiaların iftira olduğuna yer verilir.[353] Bir âyette de Hz. İsâ'nın insanlara kendi ulûnhiyyetini kesinlikle empoze etmediği bizzat onun ağzından aktarılır.[354]

Kur'an'da Hz. İsâ'nın doğumu dışında hayatına dair herhangi bir bilgi verilmemekle birlikte hıristiyan ilâhiyatında önemli bir yeri bulunan çarmıh meselesine genişçe temas edilmektedir. Bu konuda hıristiyanların kesin bilgilerinin bulunmadığına işaret edilerek çarmıh hadisesinin gerçek olmadığı açıkça belirtilir. Ayrıca kişinin tutulamayacağı ilkesiyle[355] hıristiyanların kabul ettiği aslî günah inancının yanlışlığı da dolaylı olarak bildirilir.

Muhtelif hadis metinlerinde Hz. İsâ'nın Allah'ın kulu olduğu ve ulûhiyyetinin söz konusu edilemeyeceği belirtilir.[356] Ayrıca mucizelerinden söz edilerek[357] onun peygamberliği üzerinde durulur. Öte yandan bazı hadiselerde cennete girecek olanlar sayılırken Allah'a, resulüne ve âhirete inanmanın yanında İsâ'nın Allah'ın kulu ve resulü olduğuna inanma şartı da zikredilmiştir.[358]

---

351 en-Nisâ 4/171.
352 el-Mâide 5/17, 72-73; et-Tevbe 9/30.
353 Yûnus 10/68; el-Kehf 18/4-5; Meryem 19/88-89; el-Enbiyâ 21/26; el-Mü'minûn 23/91; el-Furkân 25/2.
354 el-Mâide 5/116.
355 Buhârî, "Tefsir"; 17/5; Tirmizî, "Sıfatü'l-kıyâme", 10.
356 *Müsned*, I, 282, 296; III, 116,244,248; Buhâri, "Rikâk", 51; Tevhîd, 19,36; Müslim, "İmân", 322, 326-329.
357 Buhârî, "Tefsir"; 17/5; Tirmizî, "Sıfatü'l-kıyâme", 10.
358 Âl-i İmrân 3/48; el-Mâide 5/110.

2. İncil. Bazı âyetlerde Hz. İsâ'ya hidayet, nur ve öğüt olmak üzere önündeki Tevrat'ı tasdik eden İncil'in verildiği doğrudan ifade edilirken[359] diğer bazı âyetlerde Allah'ın İsâ'ya kitabı, hikmeti, Tevrat'ı ve İncil'i öğrettiği açıklanır.[360] Buna göre Hz. İsâ'dan hidayet ve irşad hayatında İncil'in yanında Tevrat'tan faydalanması istenmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de İsâ'ya verilen tek İncil'den söz edildiği halde bugün hıristiyanlarca kabul edilen dört İncil ve Ahd-i Cedid'in diğer bölümleri zikredilmez. İnciller'in çokluğu ve farklılığı, muhtemelen çeşitli âyetlerde önceki mukaddes kitapların tahrifine yapılan vurgunun sebeplerinden biridir. Çünkü İslâm'a göre Hz. İsâ'ya adı İncil olan tek bir kutsal kitap vahyedilmişken mevcut hıristiyan kutsal kitapları birden fazladır. Ayrıca Kur'an'daki bazı açıklamalardan İncil'in muhtevasının değiştiği de anlaşılmaktadır. Zira mevcut İnciller'de belirtilenin aksine Hz. İsâ'nın sadece bir peygamber olduğu[361] ve çarmıha gerilmediği[362] bildirilmektedir. Yine asıl incil'de ümmî bir resulün geleceği yazılı olduğu halde[363] mevcut metinlerde bu husus yer almamaktadır. Hz. İsâ peygamberliği gereği kendisine vahyedilenleri bildirmiş[364] bu hususta bir ihmali olmamıştır. O kavmini sadece Allah'ı rab olarak kabule ve O'na kulluk etmeye çağırmış,[365] O'na ortak koşulmamasını istemiştir.[366]

Çeşitli hadislerde Hz. İsâ'nın etrafındakilere Allah'ı anmalarını, aksi takdirde kalplerinin katılaşacağını ve Allah'tan uzaklaşacaklarını söylediği, ayrıca kendilerini rab yerine koyarak başkalarının günahları hakkında konuşmamalarını, yalnızca kendi durumlarıyla ilgilenmelerini, zorda bulunanlara yardımcı olmalarını ve âfiyette iken Allah'a şükretmelerini tavsiye ettiği nakledilir.[367] Öte yandan bazı hadislerde Hz. Peygamber'in nübüvvetinin Hz. İsa tarafından müjdelendiği gerçeğine yer verilir.[368] Çeşitli rivayetlerde, yahudi-hıristiyan ayırımına gidilmeden Ehl-i kitabın peygamberleri aracılığıyla kendilerine gönderilen kitapları tahrif ettikleri, onları değiştirip kendi

---

359 el-Mâide 5/46; el-Hadîd 57/27.
360 Âl-i İmrân 3/48; el-Mâide 5/110.
361 es-Saf 61/6.
362 en-Nisâ 4/157.
363 el-A'râf 7/157.
364 el-Mâide 5/117.
365 Âl-i İmrân 3/51; Meryem 19/36; ez-Zuhruf 43/64.
366 El-Mâide 5/72-73.
367 Mustafa Sinanoğlu, "Hıristiyanlık", DİA, XVII, s.365.
368 *Müsned***,** IV, 127-128; V, 262; Buhârî, "Tefsîr", 61/1; Ebû Dâvûd, "Cenâ'iz, 58.

yazdıkları metinleri Allah katından gelmiş gibi gösterdikleri, bir hadiste de Hz. İsâ'dan sonra İncil'in tahrif edildiği belirtilir.

B. KELÂMA DAİR ESERLERDE HIRİSTİYANLIK

Kelâm âlimlerinin hıristiyanların ulûhiyyet telakkisine yönelttiği asıl tenkitler bir beşer olan İsâ'nın ulûhiyyeti konusunda yoğunlaşmıştır. Yapılan istidlâllerde yemesi içmesi, çocukluk ve erginlik devrelerini yaşaması, hem kendisinin Allah'a ibadet edip yalvarması hem de başkalarını O'na kulluk etmeye çağırması ve önceki peygamberlerin yolundan gitmesiyle İsâ'nın ilâh olamayacağı vurgulanmıştır. İslâm'ın inanç esaslarını ispat etmek, özellikle tevhid prensibini savunmak ve muhalif görüşleri reddetmek amacıyla ortaya çıkan kelâm ilmi, İslâmî ilimler arasında yabancı inan ve akımlarla en fazla ilgilenen bir ilim konumuna gelmiştir. En büyük mücadeleyi, çok tanrılı sistemi benimseyen ve ayrıca nübüvveti inkâr edenlere karşı yapan kelâmcılar, tevhidi zedeleyen görüşleri ve bu görüşlerin yol açtığı tahrifler sebebiyle zaman zaman diğer ilâhî din mensuplarını da hedef almışlardır. Özellikle teslîs akîdesi ve Hz. İsâ'ya izâfe edilen ulûhiyyet dolayısıyla kelâm eserlerine konu olan hıristiyanlar, Hz. Peygamber'in nübüvvetini tanımama noktasında da tenkide tâbi tutulmuştur.[369]

Kelâm âlimleri, hıristiyanlara yönelttikleri eleştiriler sırasında meseleleri Kur'an'da olduğu gibi önce mantıkî tutarlılık açısından ele almışlar, ardından mezheplerin çelişkili görüşlerini karşılaştırmışlardır. Ayrıca hıristiyan mezheplerinin temel konularla ilgili farklı görüşlerini incelemiş, gerektiğinde İnciller'den pasajlar aktararak bunlar hakkında yorumlar yapmışlardır. Ancak kelâmcılar hıristiyanların inanç esaslarını kısaca aktarmışlar, mezhepler dışında herhangi bir hıristiyan âlimin görüşüne doğrudan atıfta bulunmamışlardır. Kâdî Abdülcebbâr'ın *el Muğnî*'si başta olmak üzere kelâm eserlerinde yapılan tenkitler, genellikle Allah'a cevher olma isnadı ile cevher ve uknûmlar arasındaki ulûhiyyet ilişkisine dairdir. Hıristiyan ilâhiyatının temelini oluşturan cevher ve uknûmlar arasındaki ulûhiyyet ilişkisine dairdir. Hıristiyan ilâhiyatının temelini oluşturan cevher ve uknûmlar arasındaki ulûhiyyet ilişkisine dairdir. Hıristiyan ilâhiyatının temelini oluşturan cevher ve uknûmlar arasında bir zât-

369 Mustafa Sinanoğlu, "Hıristiyanlık", DİA, XVII, s.366.

sıfat münasebeti mi yoksa iki zât ilişkisi mi olduğu açık değildir. Uknûmlar sıfat kabul edildiği takdirde kadîm sıfatların tecessüm etmesi, zaman ve mekân şartlarını haiz olması problemi ortaya çıkmakta, diğer taraftan uknumların yanında cevherin ne işlev gördüğü sorusu açıkta kalmaktadır.[370]

III. HIRİSTİYAN OLAN KİMSELER ÜZERİNDE ETKİLİ OLAN UNSURLAR

Burada müslüman iken hıristiyanlığı seçen bazı kimselerin neden din değiştirdiklerini ve bunu sağlayan etkili unsurları ele alacağız.[371]

a. Memik Çakır

Etkili Unsurlar:

1- İslâm hakkında öğrendiklerinin ve ibadetlerin onu tatmin etmemesi. Aradığı Tanrı'yı bunlara rağmen İslâm'da bulmaması.

2- İslâm peygamberi'nin hayatına baktığında, onu günahlarından arındıracak günahsız bir kimse olmadığını düşünmesi. Yani yaşayışında örnek alacağı kimsenin de günahsız olmaması.

3- İslâm'daki nüzul-ü İsa inancının Hıristiyanlık'taki beklenen Mesih inancıyla benzerliğini inancını düşündüğünde Hz. İsa'yı tanıma isteği oluşması ve bunu İncil yoluyla öğrenmesi.

4- İncil'in kurtuluş mesajının onu tatmin etmesi, aradığı Tanrı'yı bu mesajda bulması.

b. Turan Topal

Etkili Unsurlar:

1- İslâm dininin kuralları altında ezilmesi. Yaptığı ibadetlerin ruhunu, hikmetini kavrayamaması. İslâm'daki kurtuluş reçetesinin sadece Allah'a yapılan şekli ibadetlerle olduğunu düşünmesi.

---

370 Mustafa Sinanoğlu, *a.g.m.*, DİA, XVII, s.366.

371 Davut Muratoğlu, *Neden Hıristiyan Oldular?: 17 Türk'ün Öyküsü*, İstanbul: Müjde Yayıncılık, 2002, s.8-9, 13, 14, 45, 47-50, 63-64, 68, 81, 88-89, 102, 125, 176.

2- Çektiği sıkıntı ve acılardan iyi bir müslüman olmasına rağmen kurtulamaması.

3- İncil’deki Tanrı anlayışının onun Tanrı hakkındaki şikayetlerine birebir cevap olması.

4- Hıristiyanlık’taki Türkçe dua anlayışının mantığına ve gönlüne hitap etmesi.

c. Mustafa Efe

Etkili Unsurlar:

1- Gittiği kilisede kendilerine yapılan kötülüğe bile iyilikle karşılık veren hıristiyanların bu tavrının onu Hıristiyanlığın temel esası olan İsa Mesih hakkında araştırma yapmaya sevk etmesi.

2- Kur’an’da Tevrat ve İncil’in değiştirilip değiştirilmediğine dair çelişkili ifadelerin bulunması ve Kur’an’a güveninin sarsılması.

3- Nüzul-ü İsa konusunda Kur’an’da net bir anlatımının olmaması, İslâm o alimlerinin de bu konuda farklı düşünmeleri.

4- Kur’an’ın Tevrat ve İncil’in hükümlerini kaldırmadığını görmesi.

5- Hz. Muhammed için Kur’an, onun günahkar olduğunu ima ederken, İncil’de Hz. İsa’nın misyonu günahsız olduğunun açıkça zikredilmesi.

d. Yılmaz Kaya

Etkili Unsurlar:

1- İbadetlerini azap korkusuyla yapması.

2- Dualara cevap alamaması.

3- İslâm’da Tanrı’yı hoşnut etmenin imkansız olduğunu düşünmesi. Çünkü İslâm’da uyulması gereken kurallar çok fazladır.

4- Sahih hadislerin birbiriyle çelişmesi. Bu yüzden İslâm’ın kaynaklarına güveninin kalmaması.

5- Merak sonucu İncil'i tanımak istediğinde tanıştığı hıristiyanların onun için dua etmek istemelerinden müsbet olarak etkilenmesi. Çünkü bu yaklaşımlarıyla ortaya İslâm'daki dua anlayışıyla Hıristiyanlık'taki dua anlayışı arasında kendine göre önemli bir fark çıkar. İslâm'da duanın sadece ölüler için yapıldığını zannetmektedir. Böylece onun İslâm'ı yanlış tanıdığı da ortaya çıkmaktadır.

6- İslâm ile ilgili şüpheleri için sorgulama yapmaktan kaçınması.

e. Tamer Şengezer

Etkili Unsurlar:

1- Misyonerlerle karşılaşmış olması.

2- Duygusal olarak İslâm'a hiçbir zaman bağlı olmaması.

3- Baskıya dayalı bir dinî eğitim görmesi.

4- Kilise ortamının ve hıristiyan tapınmasının ona cazip gelmesi.

f. Ekrem G.

Etkili Unsurlar:

1- Çocukluğunda Kur'an'ı öğrenmek, tanımak istediğinde bu alanda ona uygun herhangi bir kaynağın olmaması, Kur'an'ı tanımaması.

2- Hıristiyan bir kimsenin tavsiyesiyle İncil'i incelemesi ve ondaki eşsiz sevgi ve merhameti görmesi. Buna mukabil Kur'an meali okuduğunda ise Kur'an'ın erkeklik, milliyetçilik ve dincilik hislerini kabarttığını ama içinde sevgiye yer verilmediğini düşünmesi.

h. Hatice Hun

Etkili Unsurlar:

1- İslam'ın kadınlara bakışını, Kur'an ve hadislerde kadının ele alınışını yanlış yorumlayınca İslâm'ın Tanrı kaynaklı bir din olmadığına inanması.

2- Doktora yapmak için gittiği Amerika'da hıristiyan olan misyoner bir arkadaş grubuyla tanışıp onlar vasıtasıyla İncil'i okuması.

3- Hıristiyanlığın sunduğu kurtuluş metodu, karşılıksız sevgi anlayışından etkilenmesi ve buna bağlı olarak Tanrı'ya ulaştıracak tek gerçek yolu gösterdiğine inanması.

h. Mehmet Şükri

Etkili Unsurlar:

1- Arapça ezan ve ibadetin mantığını anlamaması sonucu İslâm'dan soğuması.

2- İslâm ile günahlardan arınmanın çaresinin olmadığını düşünmesi.

3- İncil'de İsa'ya imân ile günahlardan arınıldığının bildirilmesi ve bu haberin İsa'dan önce başka bir Peygamber tarafından bir peygamberlik olarak bildirilmesi.

4- Hıristiyanlık'taki kurtuluş mesajıyla günahların yükünden kurtulduğuna inanması.

ı. Hande Taylan

Etkili Unsurlar:

1- Ailesinin tavsiyesiyel Kur'an meali okuduğunda sadece günahlarını ve kendisini cezalandıracak bir Tanrı olduğunu görmesi. Kur'an'ın verdiği mesajda azap veren, cezalandıran bir Tanrı'nın olması ve İslâm'a soğuk bakması.

2- Sevgiye muhtaç olması. Bundan dolayı da karşılaştığı misyonerlerin, "İsa seni seviyor" hitabından etkilenerek Hıristiyanlığa ilgi duyması.

3- Misyonerlerin dediği duayı test etmeye karar vermesi.

i. Ahmet Güvener

Etkili Unsurlar:

1- Kur'an'da gaddar, sevgisiz, cezalandıran bir Tanrı görmesi. Kur'an'daki Allah'ın karakterinin onu dinden uzaklaştırması.

2- Allah'ın karakteri ile ilgili İslâm dinindeki bu şüphelerini araştırmak içni şefi dışında kimseyle görüşmemesi, bu konuda İslâmî kaynaklara ve din alanında ihtisas sahibi kimselere baş vurmaması. Yeteri kadar araştırma yapmaması, Kur'an mealiyle yetinmesi.

3- İncil'de anlatılan seven ve adil Tanrı'yı kabul ederek Tanrı'ya tekrar imân etmesi.

Bütün bu örneklere bakarak söyleyebiliriz ki, Hıristiyanlığın kurtuluş metodu, Hıristiyanlık'taki Tanrı anlayışı ve Hıristiyanlığın sevgiyi ön plana çıkarması bu kimselerin hıristiyanlığı seçmelerinde önemli rol oynamıştır.

IV. MİSYONERLERİN BAŞARILARININ SEBEPLERİ VE MÜSLÜMANLARIN EKSİK KALDIĞI NOKTALAR

Din değiştirip hıristiyan olan kimselerle ilgili olarak daha önce pek çok sebebi saydık. Bunlardan bir tanesi de bu kimselerin misyonerler yoluyla hıristiyan olmalarıdır. Misyonerlerin başarılarıyla, müslümanların eksik bıraktığı noktalar birbiriyle ilgilidir. Misyonerler, müslümanların eksik bıraktığı noktalarda etkili olmuş, ve müslümanların güçlü olduğu yerlerde etkili olamamışlardır.

Bazı insanlar; "Misyonerler ne zaman başarılı olmuştur, hiç böyle şey olur mu?" diyebilir. Ancak şunu söyleyebiliriz ki, misyonerler birtakım başarılar elde etmişlerdir.

Misyonerler özellikle gençler üzerinde durmuşlardır. Ergenlikte geleneksel dini inançlar sorgulanmakta, aklî temeller yanında duygusal tatmin noktaları araştırılmakta, kişinin kendisini içinde bulduğu toplumun dinî kimliği ve manevî değerleri askıya alınmakta ya da reddedilebilmektedir. Buna karşılık, toplumun sunduğundan farklı yeni ve daha tatmin edici olduğu varsayılan bir kimlik benimsenebilmektedir. Bu açıdan din değiştirmenin, bu dönemdeki kimlik karmaşasına bir cevap teşkil ettiğini ileri sürenler bulunmaktadır.

Bu gerçeğin çok iyi farkında olan misyonerler sevgi odaklı bir söylemin beraberinde gençlere yaklaşırken, onlara özgürlük ve değer vermek suretiyle

sempatilerini kazanmaya ve ilgilerini çekmeye çalışmaktadırlar. Onlara devamlı güler yüzlü davranmakta, muhatabın kişiliğine, görünüşüne ve kıyafetine sürekli iltifat etmektedirler. Onlara önemli ve değerli olduğunu hissettirecek, önemli yeni kararlar verebilecek ve tercihlerde bulunabilecek güç ve potansiyele sahip oldukları telkin edilerek, onların din değiştirmesini kolaylaştıracak bir “sosyal etkileşim” sürecine yönlendirmektedirler.[372]

Nitekim yakın zamanlarda, Hıristiyan olan bir grup gencimizle yapılan bir röportajda bu hususların öne çıktığı çok açık olarak görülmektedir. Bir gencin ifadeleri arasında şunlar yer almaktadır: “İncil’de diyor ki, ‘Tanrı sevgidir’. Aradığım şey sevgiydi. ‘Gerçeği bileceksiniz ve gerçek sizi özgür kılacak’. Aradığım şey özgürlüktü. ‘Sizin adımlarınız, sizin çabanız, sizin ibâdetiniz sizi kurtarmayacak. Siz kendi çabanızla bize ulaşamayacaksınız; benim lütfumla ben size ulaşıyorum’. Benim aradığım şeyler bunlardı.”

Bir başka genç bir vesileyle bir gün kiliseye gitmiş ve ona Türk hıristiyanlar Türkçe dua etmişler, ‘İsa seni seviyor’ demişler. O bu davranıştan son derece duygulanmış ve etkilenmiş. Üniversite son sınıf öğrencisi bir genç, tesadüfen sokakta tanıdığı gitar çalıp şarkı söyleyen bir misyoner grubun kendisi için dua etmek istediklerini söylediklerinde bunu reddetmemiş ve sonuçta bu davranıştan son derece etkilenmiş. “İlk kez birisi benim için yüksek sesle dua ediyordu” diye belirten bu genç, bir süre sonra Hıristiyan olmaya karar vermiş. İmam Hatip Lisesi’ni birincilikle bitirdiğini belirten bir genç kızımız da aradığı sevgiyi Hıristiyanlık’ta bulduğunu dile getiriyor. Ona göre Hıristiyanlık şartsız sevgiyi, lütufa dayalı kurtuluşu talim ve telkin ettiği için, kendisinin dinini değiştirmesinde başlıca etken olmuştur. Bu gençlerin hepsi de kiliseye gittiklerinde büyük sevgi ve ilgi gördüklerini ve bundan da son derece etkilendiklerini ifade etmektedirler.[373] Bütün bu örnekler genç insanların önemsenmeye, ilgiye, bağımsız bir kişilik olarak tanınmaya, kabul edilmeye ve değer verilmeye duyduğu derin özlemi çok açık olarak dile getirmektedir.

---

[372] Ronalth Enroth, *Tarikatlar ve Yeni Dinler*, Çev. L. Kınran, İstanbul, 1988, s.146-147.

[373] Serpil Zeynep Öz, “Niçin ve nasıl din değiştiriyorlar? Hıristiyan Türkler”, *Özgür ve Bilge Dergisi*, İstanbul, 2002, sy.5, s.23-28.

Özellikle toplumsal ilgi ve kabul görme gençleri rahatlatmakta ve dış etkilere kolayca açık duruma getirebilmektedir. Yüz yüze ilişkilerin hâkim olduğu misyonerlik faaliyetlerinde cemaatçi yapı gereği üyelere şefkatli bir yaklaşım sergilenmekte, yaşadıkları acı ve sıkıntılar paylaşılmakta, böylece yatıştırıcı etkiler oluşturulmaktadır. Gençleri Hıristiyanlaştırmada başvurulan en etkili yolların başında "yeniden sosyalleştirme" süreci gelmektedir.[374]

Din değiştiren kimseler, din eğitimi az olan ailelerden çıktığı gibi, dindar ailelerden de çıkmıştır. Örneğin, dindar bir ailenin kızı olan, deprem bölgesinde Sakarya'da lise son sınıfta okurken misyonerlerle tanışıp Hıristiyan olan B.E., ailesi öğrenince büyük çabalar sonucunda Hıristiyanlık'tan vazgeçirilmiştir. B.E., babasıyla Sakarya Müftülüğü'ne gelerek başından geçenleri Müftü Ahmet Şark'a yazılı olarak bildirmiştir.

"Gençler arasında kiliselere olan merak, arkadaş çevresi ve kiliselere yapılan ziyaretler sonucunda, orada edindiğim çevrenin etkisinde kaldım. Okuduğum kitaplar ve kilise görevlilerin yakın ilgisi, beni misyonerlik faaliyetine başlattı. Misyonerler, gençlere arkadaş gibi yaklaşır, bütün dertlerini paylaşır. Maddi ve manevi imkânlar sağlar. Dağıttığımız kitaplar arasına cezbedici paralar konulduğuna bizzat şahit oldum. Okuttukları ve yardımcı oldukları üniversite öğrencilerinin evlerine kasetler dağıttık. Görevliler, her müslümanın daha önceki hayatında hıristiyan olarak yaşadığını, dinimizin ve diğer dinlerin özünde hıristiyan olduğunu, kıyamet koptuğunda Allah'ın oğlu olan İsa'nın bizleri koruyacağını söylediler."[375]

Görüldüğü gibi misyonerlerin karşısındaki muhataba sevgi ve hoşgörüyle yaklaşması, onu önemsemesi onları başarılı kılan sebeplerden birisidir. Ayrıca Hıristiyanlık'taki ibadetlerin İslâm'a göre daha az olması bazı kimselerin Hıristiyanlığı seçmelerini sağlamıştır.

Hıristiyan olup din değiştiren kimselerden bazıları müslümanlara yönelik birtakım eleştiriler de bulunmuşlardır. Bu bağlamda dinin pratiklerine önem verip hatta bunu çocuğun kişiliğini ezecek düzeyde baskıyla yapmaları, nasıl bir Tanrı'ya

---

374 Hayati Hökelekli, "Misyonerlik Faaliyetleri ve Gençlerimiz", *a.g.e.*, s.438.
375 Uğur Yıldırım, *a.g.e.*, s.186-187.

inandıklarını bilmemeleri, Kur'an'ı bilmemeleri, kendi inanç öğretilerini bilmemeleri ve çocuklarına bu bilmedikleri şeyleri öğretmeye çalışmaları, inanç ilkelerini hayata geçirmemeleri, iki yüzlülük gibi ahlâki zaaflar öne çıkan eleştirilerdir.[376]

Yukarıdaki eleştirilere şöyle cevap verebiliriz: Şüphesiz ki İslâm dininde zorlama yoktur. Bu kimselerin yeteri kadar dinî konularda bilgi sahibi olamamaları dışarıdan İslâm dininde zorlama varmış gibi gösterebilir. Hıristiyan olan kimseler eğer sırf bu yüzden hıristiyan oldularsa bu onların yeteri kadar iyi araştırma ve gözlem yapamadıklarındandır. Şüphesiz İslâm dini mükemmel bir dindir. Uygulamalarda yapılan hatalar o dinin yanlış bir din olduğunu göstermez. Bilakis o dinin mensuplarının o dini iyi kavrayamadıklarını ve yanlış anladıklarını gösterir. Sonuçta şunu söyleyebiliriz ki, müslümanken baskıdan ve İslâm dininin mensuplarının birtakım yanlışlıklarından dolayı İslâm'ı terk etmek o kişileri haklı çıkarmaz.

Hıristiyan olan Ayşen Ö., devamlı diğer inançları ve özellikle Hıristiyanlığı merak ettiğini, fakat konuşacak birini bulamadığını belirtmiştir. Din değiştirme öyküsünün başlangıcını belirleyen teması şöyle aktarır: "...4 ay kadar önce, internet üzerinden bu merak ettiğim konuları araştırmak için bir siteye girdim ve onlardan İncil istedim ve bekliyordum ve ara sıra o siteye giriyordum, sonra bir gün orada birisi bana "Samsun'dan"mısın...? Ona Samsun'dan olduğumu söyledim... Sonra onunla birkaç kez telefonlaştık ve bana İncil ve vcd gönderdi, daha sonra bir pazar beni ibadetlerine davet etti; görmem için ve bire bir tanışmamız için..."

Ayşen Hanım, kilisedekilerin tutumlarını "çok samimi ve sanki uzun zamandır tanışıyormuşçasına" şeklinde tanımlar. Bireyin kimlik arayışında misyonerliğin dönüştürücü mekanizmasının önemli unsurlarından olan 'kişiler arası ilişkilerde olumlu bir formla etkileme' etkin bir nitelik göstermiştir. Bu etkilenme, bireyin sorguladığı dini sistemin yorumlanmasında etkili olacaktır.[377]

Din değiştirme olayında çocukluk tecrübeleri de çok önemlidir. Çocukluk devresinde yaşanacak ve aslında o yıllarda büyükler tarafından önemsenmeyen

---

376 Bayram Sevinç, *Günümüz Türkiye'sinde Hıristiyanlaşma ve Türk Misyonerler,* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2005, s.259.
377 Bayram Sevinç, *a.g.e.*, s.261.

travmatik hadise veya hadiseler ileriki yılları tahmin edemeyeceğimiz kadar etkileyebilir. Bu travma dinî bir travma da olabilir, bir başka alanda da gerçekleşebilir. Mesela psikoloji bu konuda din değiştirenlerin boşanmış veya geçimsiz ailelerden gelip gelmediklerinin mutlaka araştırılması gerektiğini düşünür. Dinî alanda yaşanmış olabilecek travmalara gelince, bunlar ailenin ve hatta çocuğun bile farkında olmayacağı bir şekilde gerçekleşebilir. Meselâ, cehennem korkusunun aşılanması, “Allah taş eder!”, “şeytan çarpar!” gibi sözler, ya da çocuk veya gençten istenen çeşitli dinî pratiklerin yerine getirilmemesi halinde, cezalandırılmaları bilinçaltını derinden etkileyen izler bırakabilir. İşte bu tür izler genci daha rahat ve ceza olgusunun fazla işlenmediği bir dine yönelmeye itebilir. Herhalde Hıristiyanlık tercihi bu tanımlamayla açıklanabilir.[378]

Prof. Dr. Ali Köse, bu konuda şöyle demiştir: “Basına yansıyan röportajlardan birisinde iyi bir din eğitimi aldığını ve şimdi Hıristiyanlığı tercih ettiğini söyleyen üniversite öğrencisi bir kızın şu sözleri bu konuda iyi bir örnek teşkil edebilir: ‘Hayatta en fazla Tanrı’ya yakın olmak istedim!’ Müslümanken bunu sağlayamamışsa bunun nedeni pekala az önce arz ettiğim biz yetişkinlerin çocukları Allah’tan uzaklaştırıcı söylemleri olabilir. Bunları söylerken ben de şimdi kendi çocukluğumu hatırladım. Ben de dini bütün bir ailede yetiştim. Ama hep ahiret ve dolayısıyla da ölüm korkusu taşıyan bir psikoloji içerisindeydim çocukken. Herhalde bu ülkede çoğu insan benim bu tecrübemi paylaşmaktadır. İşte bu çocukluk izleri maalesef Allah’ı kendimize yakın hissetmemizi engelliyor. Tabii burada soruna bir başka noktadan da yaklaşmak gerekebilir.”[379]

Ebeveynler çocuklarında kendilerinin sağlayamadıkları kontrolü Allah’ın sağlamasını istemektedirler. İşte “Allah yakar!” gibi tehditlerin arka planında bu kullanım amacı yatmaktadır. Yani Allah “tokat”ın yerine ikâme edilen bir yedeklemedir burada.[380]

Çocuğuna yalan söylemesi halinde Allah’ın yakacağını söyleyen bir babanın yalan söylediğine tanık olan bir çocuk için artık babanın dini inançları sorgulanır hale gelebilir. İnsanlara dinî vaazlarda bulunan hocaların veya çevredeki dindar tiplerin,

---

378 Ali Köse, “Din Değiştirmenin Psiko-Sosyolojik Nedenleri”, *a.g.e.*, s.421-422.
379 Ali Köse, *a.g.e.*, s.422.
380 Ali Köse, *a.g.e.*, s.422.

söylemlerinin aksi yönde davranışlarda bulunmaları çocuklarda veya ergenlerde derin izler bırakabilir. Bizim de din eğitimindeki en temel eksikliğimiz burada. Eğitimi verenlerin söylem ve eylem birliği maalesef çoğu defa olumlu bir şekilde gerçeklemiyor. Bu da çocuğun gözünde sorgulanan bir durum oluyor.[381]

Kur'an'da anlatılanların pratikte uygulanmaması, birtakım kişileri dinden soğutup din değiştirmeleri hususunda onları etkilemiştir. Ayrıca çevremde, müslüman olduğu halde haç takan birkaç kişiyle karşılaşmıştım. Bu durum, bana göre o kimselerin Batı hayat tarzına olan özentisiyle açıklanabilir. Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki din değiştirme sadece teolojik bir tercihte bulunma eylemi değildir. Türkiye'de Hıristiyanlığı seçen bir genç aslında "Hıristiyan olma"yı seçmekten önce, "Batılı olma"yı seçmekten önce, "Batılı olma"yı tercih etmektedir.

V. MİSYONERLİĞE KARŞI ALINACAK TEDBİRLER

Misyonerlik faaliyetleri geçmişte olduğu gibi, bugün ve gelecekte de karşılaşacağımız bir sorun olarak görünmektedir. Ülkemizde misyonerlikle alakalı olarak kapsamlı bir araştırma bulunmamaktadır. Misyonerlikle ilgili olarak alınacak tedbirlere gelince, bunu ikiye ayırabiliriz. Bunlar dinî tedbirler ve kültürel tedbirlerdir.

A. DİNÎ TEDBİRLER

1) Her şeyden önce toplumumuzda aile yapısının güçlendirilmesi ve çocuk yetiştirme ve gençlerle ilişkiler konusunda aile üyelerinin bilinçlendirilmesi gerekmektedir. Bu da "Yetişkinler Eğitimi" ya da "Ana-Baba Okulu" ile mümkündür. Bunun yanında ailesiz, kimsesiz çocukların koruma altına alınması, yetiştirilip eğitilmesi hususuna büyük önem vermek gerekmektedir. Çeşitli kurumların bünyesinde barındırılan ailesiz çocukların millî ve dinî gelişimini güçlendirecek, içinde yaşadıkları toplumun kültür ve değerlerini yeterince içselleştirecek ve sosyalleşmelerini başarı ile tamamlamalarına imkân sağlayacak bir yaklaşımın göz önünde bulundurulması gerekmektedir.[382]

---

381 Ali Köse, *a.g.e.*, s.424.
382 Hayati Hökelekli, "Misyonerlik Faaliyetleri ve Gençlerimiz", *a.g.e.*, s.441.

2) Ebeveynlerin çocuklarına okuyabilecekleri din eğitimi malzemeleri; kısa, anlaşılır, zevk, heyecan verir ve öğretir nitelikli malzemeler olmalıdır. Bundan başka tedbir alınacak misyonerlik etkisinin mahiyeti, içeriği, yöntem ve teknikleri, araçları yakın ve uzak hedefleri, hedef kitlesi, hedef kitlenin özellikleri vb. gibi şeyler belirlenmelidir. Mesela; herhangi bir dini öğrenmek, dindaş kazanmak amaçlı bir misyonerliğe karşı yapılacak eğitim; kendi dinini bilen ve daha da önemlisi kendi dininden mutlu olan insanlar yetiştirmek amaç ve muhtevasında olacaktır. Böylece, misyonerliğin sızabileceği bilgi ve duygu boşlukları ortadan kaldırılabilir.[383]

3) Ailede ve okulda verilen din eğitiminin sevgi ve anlayış temeline dayandırılması, baskı, zorlama ve korkudan uzak durulması büyük önem taşımaktadır. Çocuğun içten benimseyip katılmadığı, vicdanında olumlu bir iz bırakmayan ya da ruhsal ve manevî olarak onu tatmin etmeyen ilişki ve uygulamalar, bir süre sonra ana-babaya, büyüklere karşı tepki ve isyana dönüşebilmektedir. Bu tepki ve isyan daha sonra genelleşerek toplumun bütün değerlerine yönelik olumsuz bir tutum halini alabilmektedir. Hıristiyan olan gençlerin bir kısmında bu tepkisel durum açıkça görülebilmektedir.[384]

Çocuk ve gençlere din anlatılırken haram/helal, günah/sevap, ceza/mükâfat... gibi kavramların kalıplaşmış ifade tarzları içerisinde değil, onların da kolayca anlayabileceği ve katılabileceği, dinî emir ve yasakların bireysel ve sosyal anlamları çerçevesinde bir anlatım tarzına yer verilmelidir. Gençlerin henüz gelişimini ve olgunlaşmasını tamamlamamış eksik bireyler oldukları göz önünde bulundurularak, dinî konulardaki eksik, hata, yanlış ya da ihmalleri hoşgörü ile karşılanmalı, sertlik ve kırıcılıktan uzak durulmalıdır.[385] Misyonerlerin en önemli özellikleri arasında, insanları anlamaları, değer vermeleri, oldukları gibi kabul ediyor gözükmeleri de bulunmaktadır. Kusur arayıcı, azarlayıcı, dışlayıcı bir eğitim ile misyonerliğin önüne geçemeyiz.[386]

---

383 Cemal Tosun, "Misyonerliğe Karşı Alınacak Dinî Tedbirler", *Dinler Tarihi Araştırmaları-V,* Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2005, s.418.
384 Hayati Hökelekli, "Misyonerlik Faaliyetleri ve Gençlerimiz", *a.g.e.*, s.442.
385 Hayati Hökelekli, "Misyonerlik Faaliyetleri ve Gençlerimiz", *a.g.e.*, s.442.
386 Cemal Tosun, *a.g.e.*, s.419.

4) Misyonerliğe karşı tedbir olacak din eğitiminde bir diğer ilke, dini insanların ayağına götürmektir. Gel devri geçmiştir. Birinci gelmiyorlar. Gelenlere karşı da iyi bir hazırlığımız yok. Oturup beklemekle de olmaz, dini insanlara süsleyip sunma zamanıdır.[387]

5) Camiye, cami bahçesi ya da avlusuna gelen çocuk ve gençlerle din görevlilerimiz özel olarak ilgilenmeli, onlara hoşgörü, sempati ve sevecenlikle yaklaşmalı, onlar için hayır dua etmelidir. Cami ve çevresi çocuk ve gençlerin ilgisini çeken, hoşça vakit geçirmelerine imkân veren, bazı sosyal/dinî etkinliklere katılımlarını sağlayan bir anlayışla düzenlenmelidir. Bu bağlamda, camilerin yanı başında kütüphane, kültür ve sanat merkezi, spor alanları, çay ve kahvehane, bilgisayar odası, oyun salonu gibi unsurlara yer verilmesi, gençlerin daha güvenli bir sosyalleşmeden geçmelerine yardımcı olabilir.[388]

6) İslâm imajını haksız ve asılsız olarak çarpıtmaya yönelik söylem ve iddiaları, boşa çıkaracak, İslâm Dini'nin gerçek yüzünü gençlere ve toplumun tüm kesimlerine ikna edici tarzda anlatacak, gösterecek yayın ve programlara şiddetle ihtiyaç vardır. Camideki hutbe ve vaazlarda, okullarda Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi ve benzeri ders konuları arasında, Hıristiyanlık propagandasına cevap oluşturacak konulara yer verilmesi gerekir. Ayrıca konunun uzmanı bilim adamlarının lise ve üniversite öğrencilerine yönelik konuşma ve konferanslarıyla, gençlerimiz bu konular etrafında aydınlatmaları ve uyarlamalarına ihtiyaç vardır.[389]

B. KÜLTÜREL TEDBİRLER

1) Özellikle yabancı dille öğretim yapan lise ve üniversitelerimizde öğrenim gören, ya da yabancı dil öğretim programlarına devam eden gençlerimizin misyonerlik propagandasına daha çok muhatap oldukları dikkate alınarak, bu konuda onları uyarıcı, bilgilendirici, millî ve dinî bilinci güçlendirici çeşitli önlemlere başvurmak gerekli

---

387 Cemal Tosun, *a.g.e.*, s.419.
388 Hayati Hökelekli, "Misyonerlik Faaliyetleri ve Gençlerimiz",*a.g.e.*, s.442.
389 Hayati Hökelekli, "Misyonerlik Faaliyetleri ve Gençlerimiz",a.g.e.,s.443.

gözükmektedir. Bu yüzden, bu tür okulların ders program ve konularının ciddi olarak gözden geçirilerek, yeni baştan düzenlenmesi büyük önem arz etmektedir.[390]

2) Kültür ve kültürün bütün unsurlarının milletin varlığı ve geleceği bakımından önemi, milletimize özellikle de çocuklara ve gençlere iyi öğretilmelidir. Türk kültürünün, Türk Milleti'ne özgü kimlik unsuru olduğu vurgulanmalıdır.

3) İslâm Dini'nin kolay ve sevgiyi esas alan bir din olduğu öne çıkarılarak verilmeli, din sevdirilerek öğretilmelidir. İslâm dininin tanımında Hz. Muhammed'in "Kolaylaştırınız, zorlaştırmayınız; sevdiriniz nefret ettirmeyiniz" sözü esas alınmalıdır. Camiler ve din görevlileri sevdirilmelidir. Bunun yanında cami ve mescit benzeri yerlerdeki vaazlar, hutbeler, sohbetler hayatın içinden seçilmeli, Türk Kültür değerleriyle/motifleriyle destekli olmasına ve sevindirici yöntemle sunulmasına özen göstermelidir.[391]

4) Türk ve müslüman oldukları, çocuklara ve gençlere sık sık hatırlatılmalı; din ile kültür arasındaki ilişki iyice ortaya konulmalı, İslâm'ın, kültürel değerlere önem verdiği, millete ait değerlerin, gelenek ve göreneklerin İslam'da önemli yeri olduğu, ülkesini ve milletini sevip onun yücelmesi için çalışmanın ibadet olduğu iyi anlatılmalıdır.[392]

5) Dinler arasında bilim ve tekniğe büyük bir yer veren dinin İslâm olduğu karşılaştırılmalı bir şekilde verilmeli; müslüman ülkelerin geri kalmasının dinden değil, dini doğru anlayıp uygulayamayan insanlardan kaynaklandığı gerçeği iyi anlatılmalıdır. Öte yandan çocuklar ve gençler, dinî ve millî konularda bilgilendirilmeli; din, tarih ve millet bilinci almalarına özen gösterilmelidir.[393]

6) Toplum, diğer dinler ve kültürler hakkında bilgilendirilmeli, misyonerliğin ne olduğu, misyonerlikle normal yollardan bir dini ya da Hıristiyanlığı anlatmanın farkı

---

390 Hayati Hökelekli, "Misyonerlik Faaliyetleri ve Gençlerimiz", *a.g.e.*,s.443.

391 Asife Ünal, "Misyonerliğe Karşı Kültürel Tedbirler", *Dinler tarihçileri Gözüyle Türkiye'de Misyonerlik, Dinler Tarihi Araştırmaları-V,* Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2005, s.427.

392 Asife Ünal, *a.g.e.*, s.426.

393 Asife Ünal, *a.g.e.*, s.426-427.

ortaya konulmalıdır. Misyonerlerin İslâm'a, Türk Milleti'ne, Türk kültürüne ve tarihine yönelik görüşleri Türk Milleti'ne bildirilmelidir.[394]

7) Bir kısım gençlerimizin Hıristiyan misyonerlerinin propagandalarına kapılmalarının geri planında, Batı uygarlığı karşısında yaşanan bir tür "aşağılık duygusu"nun rol oynadığı bir gerçektir. Bu gençler tarafından Hıristiyanlık, modern gelişmeleri gerçekleştiren bir dünya görüşünün temsilcisi, parçası ya da asli unsuru olarak algılanmaktadır. Böylece, bu gençler için Hıristiyanlığın seçme, modern uygarlığın nimetlerine ulaşmanın bir yolu ve vasıtasına başvurma anlamına gelmektedir.[395] Bu tip durumların önüne geçmek için, her yönde kalkınmış ve gelişmiş, ekonomik yönden kendine yeterli, bilgi üretebilen ve ürettiği bu bilgilerle uyumlu olacak şekilde toplumsal düzenlemeler yapabilen; kendi millî ve kültürel değerlerine güvenen ve sahip çıkan bir toplum düzeyine gelinmelidir.

8) Haç sembolünün, Noel kutlamalarındaki bazı motiflerin; Yoga, Meditasyon gibi tekniklerin Hıristiyanlık, Budizm gibi dinlerin ibadet motifleri olduğu iyi anlatılmalıdır. Örneğin her yıl 24-30 Aralık tarihinde yapılan Noel uygulamalarının Hıristiyan kültür unsuru olduğu vurgulanmalıdır. Her yeni takvim yılında da Türk kültürüne ait bir motif bir kutlama, bir uygulama profesyonelce uygulamaya konulabilmelidir. Bunlar TV, sinema, tiyatro, halk gösterisi gibi yollarla verilip Türk insanının başka kültürlerin etkisinde kalması ve başka bir kültür unsurunu kültürüne eklemesi önlenmelidir.[396]

---

394 Asife Ünal, *a.g.e.*, s.428.
395 Haydi Hökelekli, "Misyonerlik Faaliyetleri ve Gençlerimiz", *a.g.e.*, s.234.
396 Asife Ünal, *a.g.e.*, s.428.

SONUÇ

İslâm dininden vazgeçenlerin ve buna paralel misyonerlerin başarılarının Kelâm açısından sebep ve kaynaklarını incelerken, ilk olarak din değiştirmenin psiko-sosyolojik sebeplerini inceledik. Ayrıca İslâm tarihinin ilk dönemlerindeki irtidat hadiseleri ve günümüzde müslüman olduğu halde hıristiyan olup din değiştirenlerin durumlarını ele aldık.

Kişinin ekonomik, sosyal, ruhsal durumları o kişinin din değiştirmesine sebep olmaktadır. Bir kimsenin çocukluk ve ergenlik dönemindeki yaşadığı olaylar, o kişinin dini yaşantısını da etkilemektedir. Sorunlu bir çocukluk ve ergenlik dönemi geçiren bazı kimseler, bu ortamdan kaçmak için din değiştirmektedir. Ayrıca ergenlik ve gençlik dönemi gençlerin kendilerini anlamlı ve tutarlı bir sistem içinde yönlendirmeye başladığı bir devredir. Din konusunda karar verme de bu dönemde gerçekleşir. Bu dönemde gençler, toplumun kendilerine sundukları alternatifleri değerlendirip, kimlik kazanabildikleri gibi, herhangi bir şeye karar veremeye de bilmektedirler. Din konusu da bu duruma dahildir. Özellikle ülkemizde gençler diğer konularda olduğu gibi dini seçimlerde de ergenlik döneminde seçim sıkıntısı çekmektedirler.

İslâm tarihinin ilk dönemlerinde meydana gelen dinden dönme hadiselerine baktığımızda ise, bu olayların temelinde yatan sebepler arasında, İslâm'a gönülden bağlanılmamasını, iman zayıflığını ve Hz. Peygamber'e gereken sevgi ve saygının mevcut olmamasını görmekteyiz. Ayrıca İslâm'ın yeni tamamlanmış olması ve müntesiblerinden sosyal hayatlarında ciddi değişikler beklemesi gibi sebepler de sayılabilir. Hz. Peygamber ve Hz. Ebubekir dönemindeki toplu irtidadlarda ise durum iktisadi ve siyasi bir boyut kazanmıştır. Ama yine de riddenin temel sebebi, irtidad edenlerin kalbine İslâm'ın nüfuz etmemiş olması, İslâm'ın mana ve ehemmiyetinin anlaşılamamasıdır. Özellikle zekat vermemek için dinden dönenler bunun en açık örneğidir. Bu kimseler zekatı tamamıyla bir devlet vergisi olarak algılamış, zekattaki dinî yükümlülüğü anlayamamışlardır. Ayrıca Hz. Ebûbekir dönemindeki ridde hareketleri, kabile asabiyeti ve bir otoritenin boyunduruğuna girmek istememe sebebiyle de meydana gelmiş olup meşru yönetimi karşı başlatılan isyan karakteri taşımaktadır. Hz. Ali döneminde ise, farklı bir durum ortaya çıkmış, Hz. Ali'ye duyulan

aşırı ve muhabbetin irtidada kadar giden uzanımları görülmüştür. Bu durum itikadda bid'at olup, Hz. Ali'yi ilahlığa kadar yüceltmelerinin ve İslâm'dan çıkmalarının sonucudur.

Günümüze geldiğimizde de pek çok din değiştirme hadisesine şahit olmaktayız. Geçmişte olduğu gibi günümüzde de İslâm dininden vazgeçen kimseler olmuştur. Bu kimselerden bazıları hıristiyanlığı seçmiştir. Bu seçim pek çok yolla olmuştur. Bu yollardan biri de bu din değiştiren kimselerin misyonerlerle karşılaşmalarıdır.

Misyonerler karşılaştıkları kimselere öncelikle sevgiyle yaklaşmakta, onları anlamaya çalışmakta, onlara değer verdiklerini göstermeye çalışmaktadırlar. Onları dinleyip ve sevgiyle yaklaşmaları, misyonerlerin kullandıkları diyalog metoduyla ilişkilidir. Diyalogta karşıdaki kişi dinlenilir, kişinin kendi düşünceleri aktarılır ve ortak sorunlara ortak sorunlar bulunmaya çalışılır. Misyonerler ayrıca evangelizm, yani iyi, güzel haberi tüm insanlara sunarak onları dönüştürme metodunu kullanmaktadırlar. Diyalogta olduğu gibi evangelizmde de karşıdaki muhatap dikkate alınıp, dinsel inançlarını terk etmeye zorlanmaz. Ülkemizde müslümanken hıristiyan olan kişiler üzerinde yapılan araştırmalarda ve bu kişilerle yapılan röportajlarda bu kimselerin önemli bir kısmının hıristiyanlıktan sevgi dini olarak bahsetmeleri dikkat çekicidir.

Bizim, ailede ve aile dışında verilen dini eğitimde sürekli kullandığımız, ceza, azap, cehennem gibi kavramlar çocukları ve gençleri olumsuz etkilemektedir. Bu kimselerin bilinçaltlarında İslâm dini hakkında olumsuz fikir oluşmakta, zamanla İslâm'dan bir soğuma yaşanmaktadır. Misyonerler de bu noktadan olayı ele alarak, hıristiyanlığın sevgi dini olduğunu, hıristiyanlıkta kurtuluşun İslâm'a göre çok daha kolay olduğunu vurgulamaktadırlar. Sürekli azap korkusuyla yaşama görüldüğü gibi kişiyi dinden uzaklaştırabilmektedir. Halbuki çocuklara ve gençlere, dolayısıyla tüm insanlara Allah'ın azap etmesinin yanında, O'nun rahmetinin bolluğundan, kimseye haksız yere ceza vermeyeceğinden bahsedilmelidir.

Ayrıca müslümanların, başkalarına dinin emirlerini yerine getirmelerini söyleyip, kendilerinin bu emirleri yerine getirmemeleri insanları İslâm'dan soğutup,

başka dine yönelmelerine sebep olmaktadır. Örneğin bir annenin oğluna yalan söylememesi gerektiğini söyleyip, kendisinin bu fiili işlemesi, o kimsenin oğlunun din üzerindeki görüşlerini olumsuz etkilemektedir. Bu yüzden söz-eylem birliği çok önemlidir. Müslümanlar her açıdan topluma örnek olmalı, söyledikleriyle yaptıkları arasında bir tutarlılık olmalıdır.

Ülkemizdeki gençlerin hıristiyan olmalarının bir sebebi de batı hayat tarzına karşı duydukları özentidir. Modern, refah ve zengin bir hayat yaşama isteği gençlerin hıristiyan olmayı seçmelerine sebep olmaktadır. Misyonerler de bu durumu da iyi kullanıp, gençlerin ve diğer insanların hıristiyanlığa geçmelerine, çeşitli ekonomik ve sosyal imkanlar sağlayarak, yardımcı olmaktadırlar.

İslâm'ı terk edenler arasında sayıları az da olsa müslüman iken dinini yaşama gayretinde olan ve dini hakkında belirli bilgileri olan kimselerin de bulunduğunu görmekteyiz. Bu kimseler İslâm ile ilgili zihinlerinde oluşan şüpheler için tatmin edici cevaplar bulmaya çalışmışlar, fakat aldıkları cevaplar onları tatmin edememiş, gönülleri mutmain olamamış ve nihayet İslâm'ın hak din olamayacağı kanaatine varmışlardır. Fakat bu kimseler İslâm dışında başka bir dine intisab etmemiş olsalardı İslâm'ı terk etmiş olmalarını, dini hayatlarından çıkarmak istiyorlar şeklinde yorumlayabilirdik. Ama durum böyle olmamış, belki bir süre dinsiz bir hayat sürseler bile sonunda dine dönüş yapma aşamasına gelmişler ve kendilerine din olarak yani hayat tarzı olarak İslâm'dan başka yollar seçmişlerdir. Tabii ki bunda o kişinin müslüman iken yaşadığı bir takım şüphelere yeni dininin bakış açısının nasıl olduğunun büyük tesiri vardır. Kısacası İslâm'da cevabını bulamadığı her şüphe, yeni dinin hak din olduğunu adeta ispatlar olmuştur. Örneğin müslüman iken Kur'an'da ve Hz. Peygamber'in hayatında gördüğü kadınlarla ilgili durumlara eleştiri getirirken İncil'de kadının durumu böyle eleştirilerin yapılmasına imkân vermemiştir.

Din değiştirmede asıl etken kişinin dinine olan güveninin, inancının kalmamasıdır. Bu düşünceyle, hıristiyan olan müslümanların İslâm'a olan güvenlerini, inançlarını sarsan etkenlerle neler olduğu üzerinde durduk. Buna göre güven olarak ilk kopma Kur'an'da başlamıştır. İslâm inancına göre Tevrat ve İncil'in tahrif edildiğine inanılmasına rağmen buna dair açıkça bir âyete rastlayamamış olmaları, ayrıca Tevrat

ve İncil'in Allah'ın sözü olduğunu, Allah'ın sözünde ise bir değişme olamayacağını bildiren, Hz. Peygamber'e ise kendisinden önce indirilenlerle hükmetmesini emreden âyetlerin bulunmasını, Kutsal Kitab'ın değiştirilmiş olduğu inancıyla geliştiğini belirtmişlerdir. Yine Kur'an'da ne olduğu net olmayan bir Tanrı tasavvurunun olduğunu düşünmektedirler. İkinci olarak ise hadislerle bazı Kur'an âyetlerinin birbiriyle çelişmesi de İslâm'a güvenlerini olumsuz yönde etkilemiştir. Diğer taraftan sayıları az da olsa mezhep farklılıklarından dolayı da İslâm'a güvenleri sarsılmış olanlar bulunmaktadır. Tüm bunlardan sonra da Hz. Peygamber'in hayatına dönüp baktıklarında, onun peygamberliğiyle birlikte eş, aile reisi, devlet başkanı ve komutan olduğunu da göz önüne almadan, peygamberlikle çelişen davranışlarda bulunduğunu, dünyevi bir peygamber olduğunu düşünmüşler ve onun getirdiği dinin de hak din olamayacağı sonucuna varmışlardır.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki, din değiştirme başlı başına sadece teolojik bir hadise değildir. Rasyonel, duygusal ve sosyal bir varlık olan insan, psiko-sosyolojik nedenlerle de din değiştirmektedir. İslâm dininden vazgeçen kimseler daha sonra, İslâm'a bir takım eleştiler yapıp, İslâm'ı terk etmelerinin nedenine dair bir takım aklî izahlar yapmaya çalışmışlardır.

KAYNAKÇA

Abduh, Muhammed, *Tefsîru cüz'i amme,* y.y., ty.

Abdülbâkî, M.F., *Mu'cem,* "millet" md., y.y., ty.

Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* İst., I-VI, 1992.

Akalın, Şükrü haluk, Toparlı, Recep, Gözaydın, Nevzat, Zülfikar, Hamza, Argunşah, Mustafa, demir, Nurettin, Aksu, Belgin Tezcan, Gültekin, Beyza, *Türkçe Sözlük*, 10. Baskı, Ankara: Türk Dil Kurumu, 2005.

Alıcı, Mustafa, *Müslüman Hıristiyan Diyaloğu,* İstanbul, 2005.

Alper, Hülya, *İmanın psikolojik Yapısı,* İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002.

Altındal, Aytunç, *Vatikan ve Tapınak Şovalyeleri,* Ankara, 2001.

Âlûsî, Şhâbuddin es-Seyyid Mahmûd, *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'ani'l-azîm,* XXX, 4. Baskı, Beyrut, 1985.

Ana Britannica Genel Kültür Ansiklopedisi, c.12.

Argyle, M. ve Beit-Hallahmi, B., *The Social Psychology of religion*, London: Routledge and Paul, 1975.

Arı, M. Salih, *Hz. Ebu Bekir Döneminde Yapılan ridde Savaşları ve Fetihler,* İstanbul: Beyan Yayınları, 1996.

Aydın, Mahmut, *Monologdan Diyaloğa,* Ankara, 2001.

Aydın, Mehmet, "Hıristiyanlık", DİA, XVII.

Bağdâdî, Abdulkâhir, *Usûlu'd-Din,* İstanbul, 1928.

Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, terc.: E.Ruhi Fığlalı, İst., 1979.

Bâkıllânî, *et-Temhîd*, nşr.R.J. McCarthy, Beyrut, 1957.

Beyzârî, Ebu Saîd Nasirüddin Abdullah b. Ömer b. Muhammed, *Envâru't-Tenzîl,* Beyrut, ty.

Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu,* IV, İstanbul: Bilmen Yayınları, ty.

Bosch, David J., *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission,* Maryknoll: Orbis Books, 1993.

Buhârî, Ebû Abdillah Muhammed b. İsmail, *Sahihu'l-Buhârî,* İstanbul, 1979.

Burfoot, J., "The Fun-Seeking Movement in California", *Of Gods and Men*, (ed). E.Barker, Macon GA: Mercer University Press, 1983.

Cevherî, *es-Sıhâh*, "dyn" md., y.y. ty.

Cilacı, Osman, *Hıristiyanlık Propagandası ve Misyonerlik Faaliyetleri,* Ankara: diyanet İşleri Yayınları, 1990.

Coope, J.A., "religious and Cultural Conversion to İslam in Ninth-Century Umayyad Cordoba", *Journal of World History,* 1993.

Crollius, A. Roest, "İnkültürasyon", çev.: Ali İsra Güngör, *Dinî Araştırmalar,* y.y., ty.

Cürcânî, Seyyid Şerif, *Kitâbu't-Ta'rîfât,* Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü, terc. ve şerh eden: Arif Erkan, İstanbul, 1997.

Cüveyni, *Kitabu'l-İrşad*, Beyrut, 1985.

Demirci, Kürşat, "Misyonerlik Metotlarındaki Değişmeler", *Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi, Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri,* İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.

Dodurgalı, Abdurrahman, *Din Eğitim ve Öğretiminde İlkeler ve Yöntemler,* İstanbul: İFAV, 1999.

Dodurgalı, Abdurrahman, *Eğitim Sosyolojisi,* İstanbul: İFAV, 1995.

Ebû Dâvud, Süleyman b. Eş'as, *Sünen-i Ebû Dâvud*, Cidde, 1998.

el-İsfahânî, Râgıb, *el-Müfredât*, "dyn" md., y.y., ty.

el-Mâverdi, *el-Ahkâmu's-Sultâniye*, y.y., ty.

Enroth, Ronalth, *Tarikatlar ve Yeni Dinler*, Çev.: L.Kınran, İstanbul, 1988.

Erbaş, Ali, *Hıristiyanlıkta İbadet***,** İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2003.

Erikson, E.H., *İdentity: Youth and Crisis,* London: Faber and Faber, 1968.

er-Râzi, Fahreddin, *Tefsirü'l-Kebir*, Beyrut, 1990.

Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn,* Kahire 1979.

Gölcük, Şerafettin, *Kelâm Tarihi,* 4. baskı, İstanbul: Kitap Dünyası, 2000.

Günay, Nasuh, *Günümüz Türkiye'sinde Misyonerlik Faaliyetleri,* Isparta: Fakülte Kitabevi, 2005.

Gündüz Şinasi, "Misyonerlik", DİA, XXX.

Gündüz, Şinasi, "Misyonerlerin Çalışma Yöntemleri", *Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi, Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri,* İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.

Gündüz, Şinasi, Aydın, Mahmut, *Misyonerlik: Hıristiyan Misyonerler, Yöntemleri ve Türkiye'ye Yönelik Faaliyetleri,* İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2002.

Gündüz, Şinasi, *Hıristiyanlık***,** İstanbul: İSAM Yayınları, 2006.

Gündüz, Şinasi, *Küresel Sorunlar ve Din,* Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2005.

Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi,* (I-II), Çev.: Salih Tuğ, İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1993.

Harman, Ömer Faruk, "Genel Olarak Misyonerlik", *Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi, Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri,* İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.

Haydaroğlu, İlknur Polat, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Yabancı Okullar,* Ankara, 1990.

Hood, Ralph W., Spilka, B.Jr., Hunsberger, B. ve Corsuch, R.L., *The Psychology of Religion: An Emprical Approach,* (2nd ed.), The Guilford Press: New York, 1996.

Hopkins, E.W., Moore, G.F., Halidî, M., Ferruh, Ö., *Tarihte ve Günümüzde Misyonerlik,* İstanbul: Örgün yayınevi, 2006.

Hökelekli, Hayati, "Misyonerlik Faaliyetleri ve Gençlerimiz", *Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi, Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri,* İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.

İbn Haldun, *Mukaddime,* çev.: Zâkir Kadirî Ugan, (I-III), İstanbul: Ankara Milli Eğitim Bakanlığı, 1988.

İbn Kesir, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azim,* II, Riyad, 1997/1418.

İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* "dyn" md., y.y., ty.

İbnü'l Cevzî, *Nüzhetü'l-a'yün,* y.y., ty.

Karaman, Hayrettin, Özek, Ali, Dönmez, İbrahim Kâfi, Çağrıcı, Mustafa, Gümüş, Sadrettin, Turgut, Ali, *Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli,* Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı yayınları, 1997.

Klavuz, Ahmet Saim, *İman-Küfür Sınırı*, İstanbul: Marifet Yayınları, 1984.

Köse, Ali, "Din Değiştirmenin Psiko-Sosyolojik Nedenleri", *Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi, Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri,* İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.

Köse, Ali, *Neden İslâm'ı Seçiyorlar: Müslüman olan İngilizler Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir İnceleme,* İstanbul: TDV İSAM Yay., 1997.

Kurt, Ali Osman, *Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm'da Din Değiştirme,* İstanbul: Gökkubbe Yayınları, 2004.

Kurtubî, Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Câmi'u li ahkâmi'l-Kur'an,* I-XX, Beyrut, 1985.

Küçük, Abdurrahman, "Genel Olarak Misyonerlik", *Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi, Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri,* İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.

Küçük, Abdurrahman, "Hıristiyanlıkta Misyon Anlayışı, Yeni Yaklaşımlar ve Dinlerarası Diyalog", *Dinler Tarihi Araştırmaları-III,* y.y., ty.

Lange, Racburn, "Ordained Ministiry in Moori Christianity 1853-1900", *The Journal of Religious History,* Vol. 27, Nu.1, February 2003.

Lofland, John ve Skonovid, N., "Conversion Motifs", *Journal for The Scientific Study of Religion,* 1981.

Malkoç, Mustafa Numan, "Türkiye'de Protestan Misyonerliği", *Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizis,i Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri,* İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.

Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed, *Kitâbu't-Tevhîd,* Beyrut, 1970.

Muratoğlu, Davut, *Neden Hıristiyan Oldular?: 17 Türk'ün Öyküsü,* İstanbul: Müjde Yayıncılık, 2002.

Müslim, *Sahih-i Müslim Tercemesi ve Şerhi,* Ahmed Davudoğlu, İstanbul, 1974.

Mütercim Âsım Efendi, *Kâmus Tercümesi,* "dyn" md., y.y., ty.

Nasr, Seyyid Hüseyin, *İslâm-İdealler ve Gerçekler,* trc. Ahmet Özel, İstanbul, 1985.

Neill, S., *A History of Cristian Missions,* London, 1990.

Nesâî, Ebû Abdirrahman Mehammed b. el'Eş'as, *Sünen-i Nesâî,* I-VIII, İst. 1992.

Nesefî, Ebu'l Muin, *Bahru'l Kelâm fi Akâidi Ehli'l-İslâm,* çev.: İsmail Hakkı, Konya: Can Kitabevi, 1978.

Nesefî, Ömer, *İnancın Temelleri,* haz.: M. Seyyid Ahsen, İstanbul: Otağ Yayınları, 1975.

Öz, Serpil Zeynep, "Niçin nasıl din değiştiriyorlar? Hıristiyan Türkler", *Özgür ve Bilge Dergisi,* İstanbul, 2002.

Özkan, Ali Rafet, *Fundamentalist Hıristiyanlık (Yedinci Gün Adventizmi),* Ankara, 2002.

Peker, Hüseyin, *Din Değiştirmede Psiko-Sosyolojik Etkenler,* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 1979.

Peker, Hüseyin, *Din Psikolojisi,* İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2003.

Rahner, K., "Christianity and the Non-Christian Religions", *Christianity and Other Religions,* (ed.: J.Hick – B.Hebbletwaite), Philadelphia, 1980.

Rızâ, Reşîd, *el-Menâr,* y.y., ty.

Salzman, L., "The Psychology of Religious and Ideological Conversion", *Psychiatry,* y.y., 1953.

Samarraî, Numân Abdürrezzak, *İslâm Fıkhın'da Mürted'in Tâbi Olduğu Hükümler,* terc. Osman Zeki Boyyiğit, İstanbul. Sönmez Neşriyat, 1970.

Sevinç, Bayram, *Günümüz Türkiye'sinde Hıristiyanlaşma ve Türk Misyonerler,* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2005.

Sinanoğlu, Mustafa, "İman", DİA, XXII.

Stark, Rodnay, and Bainbridge, william, S., "Networks of Aithi İnterpersonal Bonds and Recruitment ot Cults and Sects", *American Journal of Sociology,* 1980.

Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* Kahire, 1975.

Şehristânî, *Nihâyetu'l-İkdâm fî İlmi'l-Kelâm,* Bağdat: Mektebetü'l-Müsennâ, t.y.

Şevkânî, Muhammed b. Ali, *Fethu'l Kadir,* I-V, Beyrut, 1983.

Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid,* (nşr.: M.Adnân Derviş), Beyrut, 1411/1991.

Tehânevî, *Keşşâfu ıstilâhati'l-Funün,* "din" md., Beyrut, ty.

Temosetti, Friedegard, "Traditional Religon: Some Perceptions of Lutheran Missionaries", *The journal of Religions History,* y.y., 1998.

Tirmizî, Muhammed b. İsâ, *Sünen-i Tirmizî,* I-VI, İst. 1992.

Topaloğlu, Bekir, *Kelâm İlmi Giriş,* İstanbul: Damla Yayınevi, 1996.

Tosun, Cemal, "Misyonerliğe Karşı Alınacak Dinî Tedbirler", *Dinler Tarihçileri Gözüyle Türkiye'de Misyonerlik, Dinler Tarihi Araştırmaları-V,* Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Yayınları, 2005.

Turam, Emir, *Medyanın Siyasi Hayata Etkileri,* İstanbul: İrfan Yayımcılık, 1994.

Tümer, Günay, "Din", DİA, IX.

Tümer, Günay, Küçük Abdurrahman, *Dinler Tarihi,* Ankara: Ocak Yayınları, 2002.

Üçal, Turgay, *Tanrı Çizgisi,* İstanbul: Kayın Basın Yayın Dağıtım, 1998.

Üçok, Bahriye, *İslâm'dan Dönenler ve Yabancı Peygamberler: hicri 7-11. yıllar,* Ankara: AÜİF Yayınalrı, 1982.

Ünal, Asife, "Misyonerliğe Karşı Kültürel Tedbirler", *Dinler Tarihçileri Gözüyle Türkiye'de misyonerlik, Dinler Tarihi Araştırmaları-V,* Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2005.

Whittel, Giles, "Allah Came Knocking at My Heart", *The Times,* 07.02.2002; "Islamic Britain Lures Top People", *The Sunday Times,* 22.04.2004.

Wilgoren, Jodi, "Islam Attracts Converts by the Thousands, Drawn Before and After Attacks", *New York Times,* 22 October, 2001.

Yavuz, Kerim, *Çocukta Dini Duygu ve Düşüncenin Gelişmesi,* Ankara: Diyanet İşleri Yayınları, 1987.

Yavuz, Kerim, *Eğitim Psikolojisi,* Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1991.

Yazır, Muhammed Hamdi, *Alfabetik İslâm Hukuku ve Fıkıh Istılahları Kamusu,* İstanbul: Eser Neşriyat, ty.

Yazır, Muhammed, Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul, 1979.

Yeprem, M. Saim, *Mâturîdî'nin Akîde Risâlesi ve Şerhi,* İstanbul: İFAV, 2000.

Yıldırım, Uğur, *Dünü, Bugünü, İçyüzü ve Perde Arkasıyla Türkiye'de Misyonerlik,* İstanbul: Otopsi Yayınları, 2005.

Yiğit, Yaşar, "İnanç ve Düşünce Özgürlüğü Perspektifinden İrtidat Suç ve Cezasına Bakış", *İslamiyet*, II (1999), sy.2.

Yüksel, Emrullah, *Sistematik Kelâm,* İstanbul: İz Yayıncılık, 2005.